

شعر حافظ شیرازی رقصند وی نالند
سیاه پشمان کشمیری و زرکان سرقتی

نوادرات الامام کشمیری

مرتب

حضرت مولانا سید محمد انظر شاه مسعودی کشمیری

معاون مرتب

حضرت مولانا سید احمد خضر شاه مسعودی کشمیری

(حفید علامہ کشمیری رحمہ اللہ)

ناشر

مجمع اسلامک پبلیشنگ

دکان نمبر ۲۹، باب جامع مسجد، لائٹ آباد کراچی ۱۹

جملہ حقوق کیپوزنگ و پرائز انک بحق مبین اسلامک بکس

نام کتاب :	نور الہدیٰ امام کشمیریؒ
مرتب :	حضرت مولانا سید محمد انظر شاہ مسعودی کشمیری
معاون مرتب :	مولانا سید احمد خضر شاہ مسعودی کشمیری (عہدہ علامہ کشمیری)
پابستام :	ولی اللہ مبین 0333 3336718، 0321-3597760
ناشر :	مبین اسلامک بکس
کیپوزنگ :	عبدالماسید پراچہ
قیمت :	

ملنے کے لیے

- ❁ مبین بک سٹور، مکان نمبر ۹-۱۰، باب جامع مسجد ایالت آباد کراچی ۱۹
- ❁ دارالاشاعت، اردو بازار کراچی
- ❁ مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۳
- ❁ ادارۃ المعارف، دارالعلوم کراچی ۱۳
- ❁ مکتبہ خانہ مظہری، بخش اقبال کراچی
- ❁ مکتبہ معارف القرآن، دارالعلوم کراچی
- ❁ مکتبہ عمر فاروق، نزد چاند روقیہ، شاہ فیض کالونی، کراچی
- ❁ عالم برسر، سب و اسلام، شب بزرگیت، غوری بازار، کراچی
- ❁ مکتبہ طیب، عالمہ غوری بازار، کراچی

صفحہ	صفحہ
۶۸	۲۳- انبیاء و رسول
۶۹	۲۵- سر دیانے صالحہ صلات میں فرق
۶۹	۳۰- تھیں جبریل پرانے قراءت اقراء کی وجہ
۶۹	۳۱- اولین نازل شدہ صورت
۶۹	۳۲- تذکرہ حکیم قرطبی
۱۰۰	۳۹- صورت میں نوکلی ایمان
۱۰۱	۴۰- شترجیاد بک لکھنؤ
۱۰۳	۴۱- شترجیاد بک لکھنؤ کا بیان و مہارت سے دیکھا
۱۰۳	۴۲- بریل کا شترجیاد بک لکھنؤ سے استفادہ
۱۰۳	۴۳- کتاب ایمان
۱۰۵	۴۴- ایمان کا آغاز
۱۰۶	۴۵- ایمان و شک میں کے نزدیک ایمان کی تعریف
	۴۶- ایمان و کفر کے درمیان فرق
	۴۷- ایمان و ایمان کا جزو کیا ہے؟
	۴۸- ایمان کی ابتدا کیا ہے؟
	۴۹- ایمان پر ایمان کا اضافہ
	۵۰- شترجیاد بک لکھنؤ کا بیان کیا صورت اختیار کرے گا؟
	۵۱- ایمان میں کسی روزیاد کی کمی
	۵۲- ایمان کی بات امام بنی کا مختصر
	۵۳- امام اعظم کے نزدیک عروج و سقوط
	۵۴- ایمان کے اضافہ کا وجہ
	۵۵- قتل و شترجیاد بک لکھنؤ
	۵۶- شترجیاد بک لکھنؤ کا بیان
	۵۷- ایمان کی بات امام بنی کا مختصر
	۵۸- ایمان کے اضافہ کا وجہ
	۵۹- قتل و شترجیاد بک لکھنؤ
	۶۰- شترجیاد بک لکھنؤ کا بیان
	۶۱- ایمان کی بات امام بنی کا مختصر
	۶۲- ایمان کے اضافہ کا وجہ
	۶۳- قتل و شترجیاد بک لکھنؤ
	۶۴- شترجیاد بک لکھنؤ کا بیان
	۶۵- ایمان کی بات امام بنی کا مختصر
	۶۶- ایمان کے اضافہ کا وجہ
	۶۷- قتل و شترجیاد بک لکھنؤ
	۶۸- شترجیاد بک لکھنؤ کا بیان
	۶۹- ایمان کی بات امام بنی کا مختصر
	۷۰- ایمان کے اضافہ کا وجہ
	۷۱- قتل و شترجیاد بک لکھنؤ
	۷۲- شترجیاد بک لکھنؤ کا بیان
	۷۳- ایمان کی بات امام بنی کا مختصر
	۷۴- ایمان کے اضافہ کا وجہ
	۷۵- قتل و شترجیاد بک لکھنؤ
	۷۶- شترجیاد بک لکھنؤ کا بیان
	۷۷- ایمان کی بات امام بنی کا مختصر
	۷۸- ایمان کے اضافہ کا وجہ
	۷۹- قتل و شترجیاد بک لکھنؤ
	۸۰- شترجیاد بک لکھنؤ کا بیان
	۸۱- ایمان کی بات امام بنی کا مختصر
	۸۲- ایمان کے اضافہ کا وجہ
	۸۳- قتل و شترجیاد بک لکھنؤ
	۸۴- شترجیاد بک لکھنؤ کا بیان
	۸۵- ایمان کی بات امام بنی کا مختصر
	۸۶- ایمان کے اضافہ کا وجہ
	۸۷- قتل و شترجیاد بک لکھنؤ
	۸۸- شترجیاد بک لکھنؤ کا بیان
	۸۹- ایمان کی بات امام بنی کا مختصر
	۹۰- ایمان کے اضافہ کا وجہ
	۹۱- قتل و شترجیاد بک لکھنؤ
	۹۲- شترجیاد بک لکھنؤ کا بیان
	۹۳- ایمان کی بات امام بنی کا مختصر
	۹۴- ایمان کے اضافہ کا وجہ
	۹۵- قتل و شترجیاد بک لکھنؤ
	۹۶- شترجیاد بک لکھنؤ کا بیان
	۹۷- ایمان کی بات امام بنی کا مختصر
	۹۸- ایمان کے اضافہ کا وجہ
	۹۹- قتل و شترجیاد بک لکھنؤ
	۱۰۰- شترجیاد بک لکھنؤ کا بیان

باب خلاۃ ایمان

۱۰۷	۸۱- عبادت ایمان کی بابت امام بنی کی رائے
۱۰۷	۸۲- آیت غافلہ اللہ لباس الجوع
۱۰۸	۸۳- خلاۃ ایمان
۱۰۸	۸۴- کیا حدود و حدود ہیں؟
۱۰۹	۸۵- خلاۃ ایمان کی تعریف
۱۰۹	۸۶- بزرگائی کا ذکر
۱۱۰	۸۷- خلاۃ ایمان کی تعریف
۱۱۱	۸۸- خلاۃ ایمان کی تعریف
۱۱۲	۸۹- خلاۃ ایمان کی تعریف
۱۱۳	۹۰- خلاۃ ایمان کی تعریف
۱۱۴	۹۱- خلاۃ ایمان کی تعریف
۱۱۵	۹۲- خلاۃ ایمان کی تعریف
۱۱۶	۹۳- خلاۃ ایمان کی تعریف
۱۱۷	۹۴- خلاۃ ایمان کی تعریف
۱۱۸	۹۵- خلاۃ ایمان کی تعریف
۱۱۹	۹۶- خلاۃ ایمان کی تعریف
۱۲۰	۹۷- خلاۃ ایمان کی تعریف
۱۲۱	۹۸- خلاۃ ایمان کی تعریف
۱۲۲	۹۹- خلاۃ ایمان کی تعریف
۱۲۳	۱۰۰- خلاۃ ایمان کی تعریف

فہرست نواورات

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۶	۲۲- مفہوم تکلف	۸	۱- ابراہیم (از: مرتب کتاب)
۳۶	۲۳- انکشافات مولیٰ	۱۷	۲- گوارشات (از: معاون مرتب)
	۲۵- ہماری اشیاء و ان اسکان کی	۲۳	۳- اشتراک بخاری کا کہی نگرش
۳۷	۲۴- کج چہر یا نہیں؟	۲۳	۴- سرکاری کی شہادت و عدم شہادت
	کتاب الوحی	۲۵	۵- شہادت حق پرست درک حاکم
۳۹	۲۶- حدیث کل امری بالی الخ	۲۱	۶- قصہ وادھ و بخاری
۵۰	۲۷- ترجمہ الباب میں ہمارے بخاری کی بات	۲۷	۷- کج بخاری کے خلاف سے سفوفی نسخے
۵۱	۲۸- تہ کرہ کی آدم علیہ السلام	۲۹	۸- شروع کج بخاری
۵۲	۲۹- قیامت سے متعلق دین رشد کا نظریہ	۳۰	۹- تہ کرہ دین خیر
۵۲	۳۰- حدیث انما الاعمال بالقیات الخ	۳۰	۱۰- تہ کرہ سفوفی
۵۳	۳۱- قرآنی آیات اور سرور قوس کا شان نزول	۳۱	۱۱- بخاری کے ترجمہ الایزاب
۵۵	۳۲- حدیث انما الامانی کا ترجمہ	۳۲	۱۲- تہ میں ہمارے بخاری کی عادت
	۳۳- انصاف کے نزدیک ختم میں	۳۲	۱۳- کتاب حسرت کی بابت مؤکوب تعبیرات
۵۷	۳۴- نیت ضروری کیوں ہے؟	۳۶	۱۴- استخارہ اور آیات میں انصاف کا طرز
۵۷	۳۵- ان جیسے اضافت	۳۷	۱۵- سفوفی ختم قبل العمل
	۳۵- حدیث انما الایمان میں اشتراط نیت	۳۷	۱۶- بخاری کے ترجمہ الایزاب میں آخری آیات
۵۷	۳۶- عدم اشتراط نیت		۱۷- باغی علی بخاری قتالی معطل
۵۸	۳۷- حدیث میں "انوی" سے مراد	۳۷	۱۸- باغی علی ہیں یا نہیں؟
۵۸	۳۷- اجنبی نیت کا بیان	۳۷	۱۹- دار قلعہ کے بخاری پر اعتراضات
۵۹	۳۸- حدیث انما الاعمال پر بحث	۳۸	۲۰- حق علی دین نیکی کا قول
۵۹	۳۹- ایمان کے ساتھ احتساب کی قید	۳۸	۲۱- بخاری مجتہد ہیں یا نہیں
۶۱	۴۰- سنی کی حقیقت	۳۹	۲۲- تہ کرہ رشید و رشاد خیری
۶۲	۴۱- ملی کی رائے	۳۹	۲۳- صفائے راشدین کا مقام و مرتبہ
۶۵	۴۲- ملیہ المعراج	۴۳	۲۴- خلاف کے خلاف طے
۶۵	۴۳- غراب کی حقیقت	۴۵	۲۵- بخاری و کتاب

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۱۷	۱۷۰- باب من بعد اللہ بشر	۱۷۸	۱۳۹- شب قدر کی تعیین
۲۱۹	۱۷۱- العلم فی العلم	۱۷۸	۱۴۰- قولنا ایمان و اسلام
۲۲۰	۱۷۲- قولنا لا فی العلم و حکمت	۱۸۱	۱۴۱- سوید اور قیامت کے درمیان مسافت
۲۲۱	۱۷۳- باب ذکر انزل ابی	۱۸۲	۱۴۲- احسان کے بارے میں حنفی بحث
۲۲۵	۱۷۴- باب قول اجماعی	۱۸۹	۱۴۳- ماسورات و منہیات اور
۲۲۶	۱۷۵- باب حق سراج طبع العظیم	۱۸۳	دوسرے جو مجموعہ شریعت
۲۲۷	۱۷۶- باب قریبہ و یرزق العلم	۱۸۵	۱۵۰- باب فضل من استبرأ و عذر
۲۲۸	۱۷۷- باب خروج فی طلب العلم	۱۸۸	۱۵۱- حدیث طبرانی کثیر من الناس کا مطلب
۲۲۹	۱۷۸- باب فضل من علم و علم	۱۸۹	۱۵۲- حدیث لکل ملک حق
۲۳۲	۱۷۹- باب سیر العلم و طہور الجہل	۱۹۱	۱۵۳- ابراہیم کی قسم ایمان کا شعبہ ہے
۲۳۳	۱۸۰- باب فضل العلم	۱۹۲	۱۵۴- باب ما جاء ان الاموال ہدیۃ و النعمۃ
۲۳۶	۱۸۱- باب الخیر و ہدایت	۱۹۳	۱۵۵- حدیث عبد اللہ بن مسعود
۲۳۷	۱۸۲- باب من اصاب النسیا		کتاب العلم
۲۳۸	۱۸۳- حدیث امام حسن و حسن کا ذکر	۱۹۶	۱۵۶- علم کی ترغیب و تادیب کے نزدیک
۲۳۹	۱۸۴- باب ملک خیرہ و ارسل	۱۹۷	۱۵۷- مفسرین کی نظر میں فضیلت آدم کی وجہ
۲۴۰	۱۸۵- باب النسیا و انحراب	۱۹۹	۱۵۸- حدیث ابو سعید ان باز کا مطلب
۲۴۱	۱۸۶- باب قرین اجماعی	۲۰۱	۱۵۹- رفع بصوت یا صغیر
۲۴۲	۱۸۷- باب امامی کا مقصد	۲۰۱	۱۶۰- ایک ہی نام و حال کا ذکر
۲۴۳	۱۸۸- امر منہ فی العلم و التواضع	۲۰۱	۱۶۱- طرح و لا ہدایت سے امام بخاری کا مقصد
۲۴۴	۱۸۹- باب فضل و تقویٰ اہم علمی بحث	۲۰۲	۱۶۲- قول ابو الدرداء علی احمد ث میں تفسیر و قال
۲۴۵	۱۹۰- باب فضل فی العلم و تقویٰ	۲۰۳	۱۶۳- منہ و ان کی صورت
۲۴۶	۱۹۱- باب فضل فی العلم و تقویٰ	۲۰۴	۱۶۴- باب من تعدیت علیہ علیہ
۲۴۷	۱۹۲- باب فضل فی العلم و تقویٰ	۲۰۵	۱۶۵- فرجہ بالحق یا فرجہ بالعلم
۲۴۸	۱۹۳- باب فضل فی العلم و تقویٰ	۲۰۶	۱۶۶- باب من تعدی فی حقہ
۲۴۹	۱۹۴- باب من تعدی فی حقہ	۲۰۷	۱۶۷- باب من تعدی فی حقہ
۲۵۰	۱۹۵- باب من تعدی فی حقہ	۲۰۸	۱۶۸- باب من تعدی فی حقہ
۲۵۱	۱۹۶- باب من تعدی فی حقہ	۲۰۹	۱۶۹- باب من تعدی فی حقہ
۲۵۲	۱۹۷- باب من تعدی فی حقہ	۲۱۰	۱۷۰- باب من تعدی فی حقہ
۲۵۳	۱۹۸- باب من تعدی فی حقہ	۲۱۱	۱۷۱- باب من تعدی فی حقہ
۲۵۴	۱۹۹- باب من تعدی فی حقہ	۲۱۲	۱۷۲- باب من تعدی فی حقہ
۲۵۵	۲۰۰- باب من تعدی فی حقہ	۲۱۳	۱۷۳- باب من تعدی فی حقہ
۲۵۶	۲۰۱- باب من تعدی فی حقہ	۲۱۴	۱۷۴- باب من تعدی فی حقہ
۲۵۷	۲۰۲- باب من تعدی فی حقہ	۲۱۵	۱۷۵- باب من تعدی فی حقہ
۲۵۸	۲۰۳- باب من تعدی فی حقہ	۲۱۶	۱۷۶- باب من تعدی فی حقہ
۲۵۹	۲۰۴- باب من تعدی فی حقہ		
۲۶۰	۲۰۵- باب من تعدی فی حقہ		
۲۶۱	۲۰۶- باب من تعدی فی حقہ		
۲۶۲	۲۰۷- باب من تعدی فی حقہ		

اقراب اسم ربك

حضرت علامہ کشمیری اپنے عمیق علم کی بناء پر ہر فن میں خود رائے رکھتے بیشتر فرماتے کہ میں کسی فن میں کسی کا مقلد نہیں، بجز ”فقہ“ کہ اس میں ابوحنیفہ کی تقلید کرتا ہوں اسے اس طرح سمجھتے کہ ”باب کیف کاذ بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ“ حافظ ابن حجر عسقلانی بلکہ علامہ کے شیخ حضرت مولانا محمود حسن المعروف شیخ الہند وغیرہ کی رائے ہے کہ یہ ”بداء“ سے ماخوذ ہے، ادھر امام کشمیری ”بقیہ“ سے ماخوذ مانتے ہیں بمعنی ”ظہور“ فرماتے کہ امام بخاری نے دوسرے مواقع پر بھی اس طرح عنوان قائم کئے ہیں۔ مثلاً بدء الاذان، بدء الحیض، غور و فکر سے دیکھا تو وہ اس عنوان کے تحت پوری جنس اور جنس آمد و اوقات کی تفصیلات پیش نظر رکھتے ہیں وحی میں ان کے پیش نظر متعلقہ وحی تمام تفصیلات ہیں کوئی ایک جز نہیں۔ مثلاً صاحب وحی رسول اللہ ﷺ ہیں آپ ﷺ میں اوصاف ذاتی و خارجی جو خدا کے برگزیدہ پیغمبر میں ہونے چاہئیں واسطہ وحی یعنی جبریل علیہ السلام وحی کا زمانہ نزول، مقام نزول، عظمت و جلالت وحی، تفصیل یہ ہے کہ حدیث خدیجہ میں غار حرا کا ذکر آیا، جو مقام نزول وحی ہے۔ وحی کی عظمت کہ رسول اکرم ﷺ اس قدر مرعوب ہیں کہ آپ سے ”اقرام“ کی بھی ادراگی اس وقت ممکن نہیں خدیجہ کو جب اس کی تفصیل سناتے ہیں اور خطرات کا اندیشہ تو خدیجہ کے قتل آمیز کلمات آمینہ دار اوصاف نبوت ہیں مثلاً آپ کوئی خطرہ محسوس نہ فرمائیں آپ میں اوصاف حسنہ ہیں اور ان اوصاف کے حامل کی من جانب اللہ حفاظت ہوتی ہے مثلاً صلہ رحمی آپ کی عادت مألوف ہے دوسری حدیث سے معلوم ہوا کہ صلہ رحمی اضافہ عمر کا موجب ہے خود آپ اگر تعاون پر قادر نہیں ہوتے تو دوسروں کو امداد کے لیے متوجہ کرتے ہیں۔

آپ مہمان نواز ہیں، حقیقی مظلوم کی اعانت سے گریز نہیں فرماتے۔ وغیرہ۔

پیغمبر میں یہ خوبیاں ضرور ہونی چاہئیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ جس میں یہ صفات ہوں وہ نما ہو حدیث عائشہ زوجی کی عظمت کو واضح کرتی ہے کہ کڑا کے جاڑے میں بھی آپ کی پیشانی عرق آلود ہو جاتی بالکل اس طرح کہ کسی نے قصہ کھول دی خون کی طرح پیستہ بہتا۔ تیسری حدیث رسول اکرم ﷺ دینی کو محفوظ کرنے کے لیے جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ قراءت قرآن فرماتے سورۃ قیامہ میں آیات نازل ہوئیں "لَا تُخَوِّتْكَ بِهِ لِسَانُكَ لِتُجْزَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا جَعَلْتَهُ فَاتُخَذَ لِقُرْآنِهِ" دینی کی حفاظت کا وہ وعدہ جو "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَافِعُونَ" میں کیا گیا تھا۔ سورۃ قیامہ از اول تا آخر احوال قیامت پر مشتمل ہے اچانک آیات مذکورہ مضمون سابق و لاحق سے کیا رابطہ رکھتی ہیں یہ مشکل ترین بحث ہے، پھر رازئی نے صاف انکار کیا کہ کسی رابطہ کے تلاش کی ضرورت نہیں، ضروری امر سامنے آیا کیا سابق و لاحق سے اس کا کیا تعلق؟ قتال مروزی مشہور مفسر مذکورہ آیات کو روز قیامت اعمال نامہ پڑھنے سے متعلق کرتے ہیں، کہ گھبرا کر پڑھے گا، جس پر ارشاد ہوگا کہ جلدی مت کرو۔ ہم نے تمام اعمال جمع کیے ہیں اور پڑھا بھی دیں گے اس رابطہ کا سب سے بڑا نقص حدیث ابن عباس سے دور کا بھی لگاؤ نہیں حافظ ابن کثیر کتاب الاحکام والاعمال کی تقسیم کی طرف متوجہ ہوئے اور متعدد آیات سے ثابت کیا کہ خدا تعالیٰ احکام دیتے ہوئے کتاب الاعمال کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں اور یہاں بھی ایسا ہی ہے اوائل سورۃ قیامہ داوا آخر احوال ہیں اور لآخر حکم، اب امام کشمیری کی سننے فرمایا کہ شکلم کے کلام میں دو مراد ہوتی ہیں۔ پیش نظر مراد یا مقصود مراد مراد اذنی کہلاتی ہے، مراد ثانوی کبھی شکلم کے تحت الشعور میں نہیں ہوتی فرمایا کہ مولانا ناجائی کا شعر ہے ۔

چشم کشا، زلف بگن، جان من ۞ بہر تسکین دل بر جان من

جائی کی مراد ثانوی اس شعر میں حضرت علی کا ہم ہے وہ اس طرح کہ "چشم" کی عربی "عین" ہے "کشودن" کی عربی "فتح" یعنی عین لاد اور اس کو فتح دو "ذلف" سے "لام" لیا "بریاں" سے "یا" تسکین سے سکون دیدہ، حضرت علی کا پورا نام کل آیا، ذرا سر کو دھن ایہ بھی فرمایا کہ ایک اللہ دل بڑی فروش کے یہاں بچے دو بیزیاں موجود تھیں، "سویا" اور "چوکا" ان رویش نے بڑی فروش سے سویا کا بھاؤ معلوم کیا اور پھر چوکا کا، بڑی فروش بولا کہ جو "سویا" وہ "چوکا" یعنی دونوں کا بھاؤ ایک ہے۔ لیکن اس جواب پر صاحب دل وجد میں آگئے وجہ معلوم کرنے پر بتایا کہ حقیقت یہ ہے کہ جو سویا وہ چوکا۔ ہمارے یہاں بھی عام محاورہ میں بھول چک، کالفتہ مستعمل ہے، اب یہ مراد بڑی فروش کے ذہن کے کسی بھی گوشہ میں نہیں، لیکن اللہ دل پر جو گذری اس کی تفصیل گزر گئی کچھ سمجھے آپ حضرت علامہ فرماتے کہ مجھے فقہ حنفی پر اطمینان ہے کہ وہ حدیث کے قطعاً مطابق ہے صرف تین مسائل میں ابو حنیفہ کے جوابات شفاء بخش نہیں "الخر" امام شافعی کل مسکو حوام سے ہنس کی تشریح کرتے ہیں جب کہ ابو حنیفہ الامام صرف شراب انگوری مراد لیتے ہیں، علامہ کو بڑی فکر تھی یہاں ہمزے اور ایک نئے کوپے میں داخل ہوئے، فرمایا کہ میں کہتا ہوں کہ الخمر میں بھی امام شافعی مراد اولیٰ کی جانب گئے جب کہ ابو حنیفہ مراد ثانوی کی طرف، آخری حدیث بدو النوی کی کہ جبرئیل ہر سال رمضان شریف میں آنحضور ﷺ سے قرآن مجید کا دور فرماتے، کشمیری نے فرمایا کہ یہ تیسری زبان نزول وحی ہے اور یہ بھی فرماتے کہ ابو بکرؓ حراج نبوی سے اقرب ہیں، اور فاروق حراج دین نبوت وہ سمجھے کہ خدا تعالیٰ قرآن کا دور چاہتا ہے اور وہ بھی رمضان میں تاکہ حراج میں قرآن پاک کی حفاظت کا وعدہ

لایہ بھی عین ہے اور جوابات میں سے کہ علامہ کے بارش اگر حضرت سوا کا نام نہیں صاحب کا نہ ملوی فرماتے کہ آخر کی پانچ صدیوں کا طم و کریم کیا جائے تو علامہ کشمیری کے طم و کریم کو بھی نہیں ہوتی تیس تین مسائل، مہف جس میں علامہ نے اطمینان کا اظہار کرتے ہوئے لکھا اور اس صاحب فرماتے کہ فقیر ان ہر مسائل میں بھی اطمینان ہے۔

تحت اسباب بھی آئے پیغمبر اسلام نے تراویح شروع کی لیکن مصطفیٰ چھوڑ دی، عمر نے باقاعدہ شروع کر لوی، اور اس طرح غطاء خدا اور غطاء رسول دونوں کو پورا کر دیا، فریضہ بد الوہی میں پوری دینی زیر بحث آگئی۔

حافظہ کے ذریعہ مست حوج کے باوصف جو مرحوم کا امتیاز عن کر طلوع ہوا: ذکات و ذہانت، تحقیق و تجربہ، گہرائی و گیرائی، وسعت و مطلوبات اور جہات علوم و فنون پر انھیں اس دیر حقیقت تک پہنچاتی جو ایمان امت میں خال خال علی نظر آتی ہیں اسے یوں سمجھئے کہ ایمان کا مسئلہ معرکہ الاراء ہے، ایک جانب ابو جہل و ابولہب کا کفر و عناد، بلکہ کفر انکار دوسری جانب ابوطالب (عم قحقی) کے طویل قسیدے، فدائیت و جاں فدائی جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے گذر کر عام مومنین کے لیے بھی تھی، ہر قل قیصر روم کی اظہار عقیدت ”فَلَوْ اَتَيْنِي اَعْلَمُ اَتْنِي اَخْلَصُ اِلَيْهِ لَنَجْعَلَ لَكَ لِقَاءَ ه وَ لَوْ كُنْتُ بَعْدَهُ لَفَسَلْتُ عَنْ قَذِيبِهِ“ (اگر مجھے اس پیغمبر اسلام تک پہنچنے کے امکانات نظر آتے تو میں اڑ کر پہنچ جاتا ہوں کی خدمت میں ہوتا تو ان کے پاؤں دھو کر پیتا) اپنی قوم کو اس کی اطلاع مہملک موضع قدمی ہاتھیں (اس کی حکمرانی یہاں تک پہنچ کر ہے گی جہاں میرے یہ قدم ہیں) پھر اپنی قوم کو گھیر گمار کر ایمان پر جمع کرنے کے لیے، سب سے بڑا قومی مفاد، اور بیدار قوموں کا مغلوب یعنی ہمارا ملک بدستور ہے، ہماری شہنشاہیت کا سنگھارنا چلنے نہ پائے، ہر قل قوموں کے ان احساسات پر خوب مطلع، و داعی پیغام میں اسی دعوتی پہلو کو ابھارتے ہوئے کہتا ہے، هل لکم فی العلاج والرحمہ وان یبت ملککم فایبہوا ہذا النبی (اور اگر چاہے ہو کہ تمہاری حکومت بدستور تمہارے پاس رہے اور اقتدار و مال آسان ہو تو اس نبی کی اتباع کرو)

سب کچھ سن لیا آپ نے بایں ہمد ابولہب ہو یا ابو جہل ابوطالب ہو یا ہر قل سب بدستور صف کفر میں کھڑے نظر آتے، سوال یہ ہے کہ ایمان کیا ہے، اظہار

حقیقت، دھوت، اجاج، مدح سرائی، قصیدہ خوانی؟ اگر یہ ہی ایمان ہے تو کم از کم ہر قل اور ابو طالب کو تو زمرۃ المؤمنین میں در آنے سے کوئی نہیں روک سکتا، اس شخص و خلیان سے بیٹنے کے لیے غزالی الامام، رازی المفسر، ابن ہمام العقیدہ، ابو طالب الحکمی الصدوق، ابن حمیہ جبل العلم، بلکہ مظلوم شخصیت شیخ العظیم نظام الدین ہروی، سب ہی نے زور ازوری دکھائی، نظام الدین ہروی کو صدر الشریعہ صاحب شرح و تابیہ نے تھماڑناتے ہوئے تحقیر کی حد کر دی اور غضب مغرط میں ان کے علم سے فک ہ گیا فانظروا الی هذا کیف زادو کما فی الایمان کہ ذرا اس کرے پڑے کو دیکھو کہ تعریف ایمان میں ایک رکن کا اضافہ کس دیدہ دلیری سے کر رہا ہے۔

حالاں کہ بات یہ ہے کہ جسے شیخ العظیم کہہ کر ان کی جھنجھوٹ بھینچ کی آخری دم ادا کر دی گئی، اسی کی بات قرآن کریم سے سب سے زیادہ قریب ہے، فَلَا وَرَثَہٗ لَا یُورِثُوْنَ حَتّٰی یُحْجِیْمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ۔ بَیْنَهُمْ لَمَّ لَا یَجْعَلُوْا فِیْ اَنْفُسِهِمْ حَرْجًا مِّمَّا قُضِیْتُ وَیَسْلَمُوْا تَسْلِیْمًا۔ حالاں کہ باہمی آویزش بیشتر ان کی بنیاد نفسانیت، اگر بنیاد میں یہ کھوٹ نہ ہو تو تعمیر میں تو کہیں نہ کہیں یہ کھوٹ ضرور نمایاں ہوتا ہے، اس کے باوجود مشاجرات میں بھی نہ صرف پیغمبر اسلام کے فیصلوں کو قاطع قرار دیا گیا، بلکہ ابتدائے آیت میں اپنی ہستی کی قسم اور یسلموا کے ساتھ تسلیما کا اضافہ قبول و تسلیم کی تمام راہیں یہ کہہ کر ہموار کرتا ہے۔

سر تسلیم خم ہے جو مزاج یار میں آئے

اس کے باوجود شیخ العظیم کے پر غلچے اڑانے اور اس کی قبائے علم و کمال کو تار تار کرنے کے لیے صدر الشریعہ نے کیا کسر چھوڑی؟

بہر حال جھگڑا ابو اطول و طویل ہے بعض جہات سے علم و فن کا موسم بہار اور شیخ العظیم کے خیال سے خزاں کے حرارت آمیز جھگڑا۔ اب ایمان سے متعلق جھگڑوں میں علامہ کے قول لعل کی داد دیجئے، متعلقہ بحث کے تمام گوشوں کو سامنے رکھ کر ابن

تبیہ کے یہاں سے حقیقت ایمان التزام طاعت کھڑی، اور از خود تمام باطل ادیان سے بیزاری و برآء کو ایمان کالت لباب قرار دیا، نتیجہ کیا نکلا؟ ابو طالب کے قصیدے قضا میں گم ہو کر رہ گئے، ہر قل کا سوز و ساز اور چیخ و پکار نذریہ میں آگئی جوں کہ کہیں التزام طاعت نہیں تھا اور کسی جگہ باطل دین سے بیزاری کا جذبہ معقود جو مقاصد دین میں اعلیٰ ارفع اور آسانی ہے۔

فلجان ایک باقی رہ جاتا ہے یعنی شاہ جہت نجاشی ابتدائی مہاجرین کہہ کے ساتھ اس کا حسن سلوک کے والوں کے شدید مطالبہ کے باوجود مہاجرین کو ان کے سپرد کرنے میں یلغ انکار، روزگار کی فراہمی رہائش کا نظم و نسق، جمع غریبوں سے قرآن کریم کا سننا سونا سریم کی تلاوت پر آنسوؤں کا سیل رواں، لیکن نہ ہر قل کی طرح تفتیش نہ تحقیق، ہر قل کے یہاں امتیازات انبیاء کی قصد تہی، علم نجوم سے مدد، اور اس فن کے ماہرین سے تعاون، رسول اکرم ﷺ کے گرامی نامہ کا عایت احترام، سب سے بڑھ کر دوسرے قوم کو دعوت ایمان، نجاشی کے یہاں یہ سب کچھ بھی نہیں ملتا لہذا نجاشی کی نماز جنازہ غائبانہ اور ہر قل کا جب تبوک میں خط پہنچا تو آپ ﷺ کا یہ ارشاد کذب عدو اللہ اہل نصرانیۃ ما بہ الاشتراک دونوں میں کوئی شک نہ ہاں دونوں کے درمیان ما بہ الامتیاز کی آہنی دیواریں کھڑی ہوئیں ہیں، یہ ہرگز نہ کہیے کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی نجاشی کی غائبانہ نماز کا اہتمام ہر قل اور نجاشی میں فرق کرتا ہے یہ جواب سٹھی بھی ہے اور دل و دماغ کو چھوٹا بھی نہیں، بہت ممکن ہے کہ علامہ کشمیری المرحوم کی دقت نظر نے اس فلجان کو کہیں صاف کرنے کی کوشش کی ہو، مگر حال ان کی املا کی سرمایہ میں میری نظر سے کچھ نہیں گذرا یہ ناقص اعلم حقیر مرتب صلاۃ غائبانہ کو محکم عمل قرار نہیں دیتا اسے تو آپ کے مکارم اخلاق میں بھی بے تکلف داخل کیا جاسکتا ہے، عمر ایسی پر جلال شخصیت کی مخالفت کے باوجود جس رائے کی تائید بعد میں اس باب میں نازل احکام سے بھی ہوگئی، میرا پنا خیال

یہ ہے کہ تباہی ایمان کو بھرپور تفصیلات کے ساتھ قبول کر چکا تھا البتہ اٹھائے ایمان کرتا جس کا شریعت میں کسی حد تک جواز ہے، وَلَقَدْ رَجَلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ (مومن: ۸۷) کتمان علم کے ہادجرو اس شخص کو خدا تعالیٰ نے مومن قرار دیا، اور اس کی اخلاقی کوششوں پر کوئی کبیر بھی نہیں فرمائی ناظم و حسب۔

نماز مختلف کیفیات سے گذر کر پانچ کے عدد پر آٹھمیری ایسے ہی قصہ ابراہیم میں بظاہر ان کا ایمان تذبذب کی سنگلاخ دلدیوں سے گذر حقیقت پر آٹھا، علامہ کشمیری مرحوم نے دلوں واقعات کو تقریباً یکساں قرار دے کر برجستہ وہ توجیہ کی جس سے نہاں خانہ باطن ترمید و تفسی کی شراب الصالحین کا جرعہ کش بین جاتا ہے۔ بحث تو دیکھئے کشمیری کی املائی تقریروں میں، میں تو یہ بھی دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس جلیل امام حدیث، فرزند کشمیری ترجمانی میں کامیاب رہا۔

قرآن جو قرآن سے نسبت اور تعلق کی بناء پر علوم و کمالات کے قلعوں کے شاہان کج گماہ ہیں ”ض“ کی صحیح ادائیگی میں دست و گریباں، کشمیری الامام نے والصالین میں حتی فیصلہ سنا دیا کہ اگر والصالین وغیرہ میں ”ض“ کی صحیح ادائیگی کی قدرت نہیں تو ”ذ“ سے بھی کام چل جائے گا، یہ ہی وہ توسع ہے جو علم و تحقیق کے سمندروں میں فو اس کے بعد حاصل ہوتا ہے، کہاں تک پیش کروں میں ان تفردات و انتخابات کو یہ سطور و افق علم پر آٹاب جہاں تاب کے طلوع کے کچھ آثار کی نشان دہی ہے بقول، ذاکثر اقبال علیہ الرحمہ۔

رنگ گردوں کا ذرا دیکھ تو عنابل ہے ۞ یہ نکلے ہوئے سورج کی تنگ تابلی ہے اب تو انتخابات و تفردات کا مجموعہ آپ کے ہاتھوں میں ہے، مجموعہ مت کیسی ایک ساز ہے زخمہ لگائیے اور سریلی نغموں سے مایوس علم کی کائنات کو آب حیات کے سرچشمہ تک لے آئیے مرحوم کی خاص عادت یہ تھی کہ صرف ان مسائل پر قلم اٹھا کر علم و تحقیق کا انبار لگاتے جہاں محسوس ہوتا کہ پورا اقلی اعلیٰ علم و ولیدہ فکر کے دام ام و رنگ زمین میں

اس طرح الجہ گیا کہ نکلنے کی کوششوں سے بندشیں اور مضبوط ہوتی ہیں، حالانکہ رح

مرغ زیرک چوں بدام افتد محل بایش

خلاۃ قادیانیت کا ایمان و ایمان کی تائید، مکمل روشن خیال علماء صرف کلہ گوئی بنیاد پر اسلام کے اس سب سے زیادہ رسوا کن فرقہ جو براہ راست تاج ختم نبوت پر دست درازی کر رہا تھا، اسے بھی ایمان کا سرٹیکٹ دے دے تھے، نہ صرف سرٹیکٹ بلکہ ایمان کی پونہ دہائی سے تقسیم اسناد کی اسٹیج پر پی ایچ ڈی (P.H.D) کے اعزازات بخشے جا رہے تھے۔ مرحوم علامہ کشمیریؒ نے اکتادار المسعودین ایسی معرکہ الاراء تعریف فرمایا کہ نہ صرف دودھ کا دواوٹ سے پاک کر دیا، بلکہ قادیانیت کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی۔

یہ اہم تعریف سینکڑوں حوالوں سے لیریہ، معرفت و آگاہی کا مالک دینا، وری وقت نظری کا چشتان کشمیر، اس وقت زیر قلم آئی جب کہ بستر مرگ پر پر آخری سانس لینے والا ہر اہر انداز سے یہ مسلسل خبر دے رہا تھا۔

دم واپس بر سر راہ ہے عزیز داب اللہ ہی اللہ ہے

لیکن قادیانیت کے بے بنیاد قلعے پر آخری سومانہ یلغار کے لیے قاری میں ”خاتم النبیین“ تصنیف فرمائی، یہ وہ وقت تھا کہ مظفرنگر کے طیب حاذق اور ان کے تلمیذ خصوصی حکیم فتح محمد خاں صاحب مرحوم کو علاج و معالجہ کے لیے لایا گیا تو انھوں نے مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی مرحوم سے تنہائی میں کہا کہ میں کیا علاج کروں؟ یہ تو ”نزع“ میں ہیں، آہ ایہ بھی دنیا کا ایک عجوبہ ہے کہ پاسباں تحفظ ختم نبوت آخری بجلی اس محاذ پر لے رہا تھا جب کہ بہت سے گمراہ آج بھی قادیانی کے کفر و ایمان کی بحثوں میں ”نزع“ ”نزع“ ”نزع“ میں مبتلا ہیں۔ والسلام علی من التبع اہدی۔

احوال واقعی

منتخبات کی تصدیق علامہ کشمیریؒ کے خویش مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوریؒ کا

وہی خاک تھا، ان کی رحلت پر جب امیدوں کے تمام چراغ گل ہو گئے تو بیچ میر نے اپنی توانائیوں پر یہ بوجھ کس طرح ڈالا خدا ہی بہتر جانتا ہے، مسلسل مصروفیات و امن کیم، بیٹائی کی کمزوری، ظلم کیم، المام کرانے کے لیے مختلف افراد دست کیم، جزا ام اللہ خیر! آخری محنت و کاوش نبیرہ علامہ شمرۃ الفواء مولوی سید احمد خضر شاہ سلمہ استاذ وقف دارالعلوم ونگراں جامعۃ الامام انور علامہ انور شاہ روڈ دیوبند کی ہے عزیز سلسلہ نے نہ صرف مسودہ کو مبہضہ کیا خدا جانے کتنی مرتبہ بروق ریڈنگ کی، مصروفیات سے وقت نکال کر کمپیوٹر پر ٹائپ کرایا، اور سب سے بڑھ کر یہ احوال و سوانح محولہ شخصیتوں پر سینکڑوں کتابیں چھان ڈالیں اور بڑے سیٹھے و قرینہ سے ان حواشی کو حقیر کی کوششوں کی پیشانی کا طلائی جھومر بنادیا، اب اظہار حقیقت میں کوئی تامل نہیں کہ اس تالیف کی تیاری میں میرے ضعف گیری کی کوششیں، ایک حصہ اور اس کے شبابی جہد جہد کے ثمن حصے جس خدا کار ساز عزیز سلمہ کے علم و عمل میں برکت عطا فرمائے اور مجھ بدنام کنندہ نکونامے چند نے جو اپنے نامور باپ کے علوم کو محفوظ رکھنے کی کوشش کی معارف انوری کا یہ شہری سلسلہ خانوادۃ انوری میں بدستور رہے، اور شاید یہ تسنا غلط نہ ہوتا صحیح قیامت اب وہ ہی اپنے شوق و ذوق سے اس کی طباعت کا بھی اہتمام کر رہا ہے، میری تو صرف اتنی دعا کہ اہتمام طباعت میں کوئی نقص نہ رہے اندرون کتاب جو علوم و معارف کے سمندر موجزن ہیں خارجی زیبائی اسے جاذبیت و رعنائی عطا فرمائے تاکہ یہ جمالین باعث کمالین بنیں اور میں کہہ سکوں

زیرِ شمس احبابا احبابا برآبہا

والا الاحقر الافر

محمد انظر شاہ مسعودی کشمیری

خادم اہل بیت بدرالعلوم وقف دیوبند

بین العشائین یکشنبہ ۲۵ / صفر ۱۴۲۷ھ



گزارشات

حضرت امام اہصر خاتم الائمہ شیخ علامہ سید محمد انور شاہ صاحب کشمیری نور اللہ مرقدہ کی ذات ستودہ صفات بلاشبہ برصغیر ہندو پاک بلکہ عالم اسلام کے علمی حلقوں کے لیے محتاج تعارف نہیں عالم اسلام میں مسلسل آپ کی تصانیف کی اشاعت منت نئے انداز میں تحقیقات آپ کے کمالات و غرارات علمی کے انکشافات اس دعویٰ کا بین ثبوت ہیں۔

آپ کی شخصیت سے متعلق سوانحی تذکرے کتابی شکل میں ۱۵۱۸ء سے زائد اشاعت پذیر ہو چکے ہیں، یہ تحقیقی مقالات برائے (P.H.D.) پی ایچ ڈی سے جدا ہیں جو مقالات برائے پی ایچ ڈی لکھے گئے ان کی بھی تعداد ایک درجن سے زائد ہے مضامین وغیرہ کی تعداد تو بے شمار ہے، بلاشبہ علامہ کشمیری ان خوش نصیب اشخاص میں ہیں جن پر مسلسل لکھا جاتا رہا ہے اور جب تک علم کی محفلیں مگرم رہیں گی کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کے زمرے کائنات میں بلند رہیں گے یہ سلسلہ بھی جاری رہے گا ان شاء اللہ! اہل تحقیق کا فیصلہ ہے کہ صفہ شعراء میں ڈاکٹر محمد اقبال پر ”اقبالیات“ کے عنوان کے تحت جتنا بھی لکھا جا چکا ہے اس کا عشر عشر بھی کسی دوسرے کے حصے میں نہیں آیا، بلاشبہ پوری جماعت دیوبند میں جتنا علامہ کشمیری کی ذات گرامی علوم انوری، فکر انوری، تحقیقات انوری پر لکھا جا چکا ہے اتنا کسی دوسرے پر نہیں، اور ہنوز یہ سلسلہ جاری ہے، اور یہ بھی امر واقعہ ہے کہ علامہ کشمیری کے علوم کا ابھی ۲۵ فیصد حصہ ہی سامنے لایا جاسکا ہے بھلا وہ با کمال شخصیت جس کے بارے میں اس کے تلامذہ کا یہ متفقہ فیصلہ ہو کہ ”اسلام کے آخری پانچ سو سال کے علماء کا علم اگر جمع کر لیا جائے تو انور شاہ کے علم کی زکوٰۃ بھی ادا نہیں ہوگی“ کیسے ممکن تھا کہ ان علوم کا احاطہ کیا جاسکے اگرچہ اس میں بھی کوئی

شک نہیں کہ علامہ کے آفتاب و اجتاب تلامذہ نے ان کے علوم کو سمیٹنے کی سعی مشکور کی ہے۔ حضرت مولانا سید بدر عالم صاحب میرٹھی نے ”فیض الہادی“ میں محدث عصر حضرت علامہ مولانا سید یوسف بنوریؒ نے ”معارف السنن“ میں محقق عصر حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بخجوریؒ نے ”انوار الہادی“ میں حضرت مولانا صدیق صاحب نے ”انوار المکرم“ میں، حضرت مولانا چراغ صاحبؒ نے ”العرف اللہی“ میں علوم اتوری کے لعل و مہر پیش کئے ہیں، اس کے باوجود ان سب حضرات کی مساعی ۲۵ فیصد کے ذیل ہی میں آتی ہیں کاش کہ ان حضرات کا سلسلہ حیات کچھ اور طویل ہوتا اور تشنہ گان علوم نبوت کو علامہ کشمیری کے علوم و معارف کے بحر موج سے سیراب کرتے۔

علامہ کے جلیل الشان شاگرد حضرت مولانا اور لیس صاحب کا بندھلوی صاحب التعلیق الصبیح رقم طراز ہیں کہ:

”علامہ کے علوم کی شان و اہمیت تو ممکن نہیں البتہ کچھ سنانا ممکن ہے“ پھر مولانا کا بندھلوی نے علامہ کے درس حدیث کی اہم خصوصیات و امتیازات شمار کرائے ہیں جو بلاشبہ علامہ کا اسی حصہ ہیں، اور یہ امتیازات ہیں جس نے آپ کے درس حدیث کو ہندوستان میں خصوصی شان و امتیاز کا مالک بنا دیا درس حدیث میں آپ مراد حدیث نبوی، قواعد عربیت و بلاغت، قرآن کریم سے حدیث نبوی کے ماخذ کی تعیین اور اسی ذیل میں مشکلات قرآن کا حل، حسب ضرورت رجال پر تفکرو، بالخصوص ان روایہ پر کلام فرماتے جو محدثین کے یہاں مختلف فیہ ہیں، اقوال محدثین نقل فرما کر اپنی جانب سے ایک قول فیصل بتلا دینے افتد مالحدیث پر کلام، ائمہ اربعہ کے مذاہب کا بیان و دران کے ان دلائل کا جو ان مذاہب کے فقہاء کے نزدیک سب سے زیادہ قوی ہوتے پھر ان کا شافی جواب اور انامہ عظیم کے مسلک کو ترجیح، نقل مذاہب میں قدماء کی نقول پیش فرماتے اور ان کو متاخرین کی نقول پر مقدم رکھتے۔ ائمہ اجتہاد کے اصل اقوال پہلے نقل کرتے پھر شارح کے اقوال ذکر فرماتے مسائل خلافہ میں تفصیل کے بعد یہ بھی مختار دیتے تھے کہ

اس مسئلہ میں میری رائے یہ ہے کہ گویا کہ وہ ایک قسم کا فیصلہ ہوتا جو طلبہ کے لیے موجب طہارت ہوتا درس کی تقریر موجز و مختصر مگر نہایت جامع ہوتی تھی جس سے کما حقہ ذی علم مستفید ہو سکتے تھے جیسا کہ شیخ الاسلام علامہ محدث علی بنی بنو صحیحین کے حافظ تھے تشریف لائے اور مختلف جگہوں پر گھومتے ہوئے دیوبند تشریف فرما ہوئے، ان کی خواہش پر طلبہ حضرت شاہ صاحب کے درس بخاری میں موصوف کو لے گئے شاہ صاحب نے بھی علامہ کی رہایت سے عربی میں درس دیا اور یہ سلسلہ چند ایام جاری رہا، ایک روز دوران درس ہی محدث علی بنی شاہ صاحب کے سامنے کھڑے ہو گئے اور عرض کیا کہ ”حضرت کچھ نیچے اتر کر کلام سمجھئے، آپ جو مضامین بیان کر رہے ہیں وہ سیری ہی گرفت سے باہر ہیں یہ غریب طلبا تو کیا سمجھیں گے۔“

شاہ صاحب نے فرمایا ”بھائی کوئی کہاں تک اترے؟ اس سے نیچے اتر کر میرے لیے کلام کرنا ممکن نہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کی درسی تقاریر اور تصانیف میں گذشتہ پانچ سو سال کے علماء کے حوالے شاذ و نادر ہی ملیں گے، شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی آراء بھی خال خال ہی پیش کرتے ہیں۔ اس بڑھ کر ایمجاز و اختصار ان کی تصانیف میں ہے، بقول حضرت مولانا انظر شاہ صاحب (فرزند علامہ کشمیری) ”کہ مرحوم کی درسی تقاریر و تصانیف کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ وہ طلبہ اور علماء ہر ایک کو انور شاہ ہی سمجھتے کہ اس قدر موجز و مختصر کلام فرمایا“ یہاں اوقات کسی مسئلہ سے متعلق صرف اشارے کر جاتے ہیں حقیقی استفادہ و لطف وہابی لے سکتے ہیں جن کی مسئلہ کے سیاق و سباق اطراف و جوانب پر گہری نظر ہو، مولانا محمد منظور نعمانی صاحب ”حیات انور میں رقم طراز ہیں کہ خود ایک بار علامہ کشمیری نے فرمایا:

”بعض اوقات بہت نیچے اتر کر بات کرتا ہوں تب بھی لوگ نہیں سمجھتے۔“

بلاشبہ حضرت علامہ کشمیری کے علوم کی نشر و اشاعت اور چار دانگ عالم میں ان کی شہرت و مقبولیت میں علامہ کے ”دری المالی“ کو خاصا دخل ہے، اس لیے کہ علامہ کی اپنی تصانیف کا علمی معیار اس قدر بلند و بالا ہے کہ ان سے استفادہ کے لیے علامہ جیسی ہی اسہ جہت قابلیت اور جملہ علوم پر گرفت نیز پختہ ذوق و درکار ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ہاملا حیت علامہ نے اپنے جلیل استاذ کے ایک ایک لفظ کو قلم بند کیا ان کی ایک ایک تحقیق، اقوال، تقریرات، واقعات، محفوظ کئے، پھر ان کی اشاعت کا اہم اور سنگلاخ مرحلہ بھی طے کیا، ”فیض الباری“ ”انوار الباری“ ”الحرف الشدی“ ”انوار المحمود“ ”معارف السنن“ ”نطق النور“ ”ملفوظات محدث کشمیری“ اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں، اور اب اس میں ایک اور حسین اضافہ ”نوارات کشمیری“ آپ کے ہاتھوں میں ہے، جس کے مرتب علامہ کے فرزند اصغر اور علمی جانشین حضرت مولانا سید محمد انظر شاہ صاحب کشمیری ہیں، علامہ کشمیری کے علامہ ہی کی طرح صاحبزادگان (مولانا ازہر شاہ صاحب قیصر، مولانا انظر شاہ صاحب مدظلہ) نے بھی اپنے عظیم وائد کے علوم کی نشر و اشاعت میں بھرپور حصہ لیا۔

اقل الذکر نے نہ صرف یہ کہ اپنے قلم سے علامہ کی خدمت کی بلکہ سینکڑوں اہل قلم کو اس جانب متوجہ کیا اور کام لیا، مؤخر الذکر نے تقریر کا میدان ہو یا تدریس کا، تحریر کی جولانہ ہو یا نگارشات کا جن ہر جگہ علامہ کے علوم کو اپنے خوب صورت انجیل اور سہل انداز میں پیش کیا، مرتب مدظلہ نے علامہ کی ضخیم وسیط سوانح حیات ”بتش دوام“ لکھ کر ہر طبقہ سے داد تحسین حاصل کی۔ جو صرف ایک سوانح حیات ہی نہیں بلکہ سینکڑوں شخصیات کا تعارف ہے اور تعارف ہی نہیں بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ شاہ صاحب نے اپنے سحر انگیز قلم سے ان شخصیات کے خاکوں میں روح پھونک دی، قاری کو محسوس ہوتا ہے کہ روح

وہ آئے بھی گئے بھی نظر میں اب تک سارے ہیں

یہ چل رہے ہیں دو پھر رہے ہیں یہ آ رہے دو جا رہے ہیں

نگارش کی لطافت، قلم کی شادابی، مضامین کی کشش، واقعات کا تسلسل، ازاول تا آخر قاری کو اسیر بنائے رکھتا ہے۔ بلاشبہ اردو ادب وانشاء میں ان کا اپنا اسلوب ہے اپنا طرز ہے جس کی بناء پر معاصرین اہل قلم میں ممتاز و منفرد مقام کے مالک ہیں، شاہ صاحب مدظلہ کے قلم نے خشک علمی، تحقیقی اور مذہبی موضوعات کو گفت و اور شاداب بنا دیا ان کا یہ دمک ”تقریر شاہی بر تفسیر بیضاوی“ ”تفسیر مدارک“ وغیرہ میں نمایاں ہے اور اب یہ تازہ تصنیف جس میں علوم علامہ کشمیریؒ کے جن کو عمر بھر یہ شکوہ رہا کہ ”مولوی صاحب کوئی کہاں تک اتر کر بات کرے“ یا ”مولوی صاحب آج تک ہمیں کوئی صحیح مطالب نہیں ملا، اور یہ بھی کہ ”مولوی صاحب کوئی صاحب سواد نہیں ملا“ پھر عبقری شخصیات کی قلم و قال فنون کی باریکیاں اور خشک مباحث کی بجز مین، مگر یہاں بھی شاہ صاحب کا قلم گل نشاں، حسین و جاذب حسن بندی سے قاری کو مسحور کر دیتا ہے۔

اسی کے ساتھ ان کا خاص وصف سہل انگاری، تسہیل ہے پر پیچ مسائل و ولیدہ موضوعات فلسفیانہ موضوعات کا، منطقی بھول بھلیاں فقہی بحثیں، محدثانہ گفتگو، مفسرانہ نکتہ آفرینیاں، نحو کی و صرفی و کلامی تعلقات کو انتہائی سہل انداز میں پیش کرتے ہیں، علامہ کشمیریؒ کی ایک مختصر تقریر کی تسہیل ان کے قلم سے ضیع ہو کر شائع ہو چکی ہے۔

”نوادرات کشمیری“ میں بھی یہ تمام خوبیاں اچھی بھر پور رعنائیوں کے ساتھ جلوہ گر ہیں، بلاشبہ یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ اردو ترجمہ و ترجمانی جس میں زبان کی شیرینی الفاظ کی چاشنی مضامین کا باطن، افکار کی قدرت، خیالات کی نزہت کو باقی رکھا گیا ہو اور ہر جہت ہر پہلو سے بھرپور انصاف کیا گیا ہو اور یہ محسوس ہو کہ ہم ترجمہ نہیں بلکہ مستقل ایک تصنیف کا مطالعہ کر رہے ہیں، یہ خوبی و قدرت ان کے قلم کا ادنیٰ کرشمہ ہے۔

علامہ کے نادر و نایاب علوم کی اشاعت، ترجمہ و تسہیل کے لیے شاہ صاحب

سے ”جامعۃ الامام فقہ“ (قدیم نام معبد الانور) دیوبند میں تقریباً دس سال

پہلے قائم کیا جس کے بنیادی مقاصد میں علوم اسلامی کی تعلیم کے ساتھ جدید عصری علوم سے طلباء کو آراستہ کرنا فرمایا۔ باطلہ کی لڑائی کے ذریعہ ترویج و علامہ کشمیری کے علوم و تصانیف کی طباعت و اشاعت تحقیقات و ترویج، اور ایسے افراد کی تیاری جو عصری فنون اور جہانوں کا مقابلہ تقریر، تحریر، تبلیغ و دعوت کے ذریعہ بخوبی کر سکیں، مؤسس کی نیک نیتی خداوند تعالیٰ کا فضل و کرم کہ مختصر مدت میں یہ ادارہ تعلیمی میدان میں اپنا ایک منفرد مقام بنا چکا ہے اور اپنے اہداف و مقاصد کو حضرت شاہ صاحب کی نگرانی میں حاصل کرنے میں سرگرم عمل ہے "نوادرات" جامعۃ الاحیاء انور کی ۱۹/۱۱/۱۹۵۰ء میں، تحقیقی پیش کش ہے، فللہ الحمد و المنة۔

خدا تعالیٰ حضرت شاہ صاحب کی عمر میں برکت اور صحت میں استحکام عنایت فرمائے اور جامعۃ الاحیاء انور کی خدمات کو قبول فرمائے۔ آمین۔

راقم السطور کی انتہائی سعادت اور خوش بختی ہے کہ دادا (حضرت علامہ کشمیری) کی خدمت و اند محترم (حضرت شاہ صاحب مدظلہ) کی وساطت سے کرنے موقع ملا۔ ان نوادرات کی تسوید و تہیض نظر ثانی دیروف ریڈنگ نیز علامہ کشمیری کے درس میں زیر گفتگو آنی والی شخصیات کے تراجم و مختصر حالات حواشی میں احقر کی حقیر کوشش ہے اگرچہ یہ نوادرات غیر معمولی تاخیر تقریباً ۱۱ برسوں بعد طبع ہو کر منظر عام پر آ رہے ہیں۔ اس تاخیر کی متعدد وجوہات ہیں جن کا ذکر اب ناہیجی اور تطویل کا باعث ہوگا۔ حق تعالیٰ یہ سچ پوچھ خدمت اپنے فضل و کرم سے قبول کرے اور علوم انوری کی خدمت کی مزید توفیق ارزانی ہو۔ آمین بجاہ سید انرسلین۔

سید احمد خضر شاہ مسعودی کشمیری

۱۳۲۷/۲/۲۵ھ



۱) فرمایا: کہ حاکم صاحب "مسند رک" نے بخاری اللام، کی قبول روایت میں یہ شرائط بیان کیں کہ "صحابی" سے روایت کرنے والے دو یا اس سے زیادہ ہوں، اور "تابعی" سے روایت کرنے والے کم از کم دو ثقہ ہوں۔ "میں کہتا ہوں": حاکم کی اس بات کی خود بخاری شریف "تردید کرتی ہے، ہاں ایسا بیشتر بخاری نے کیا ہے، لیکن اس کا اہتمام پوری کتاب میں نہیں کر سکے۔ بخاری معروف راوی کی روایت لیتے ہیں، اگر کسی صحابی سے ایک بھی معروف روایت کر رہا ہو تو اسے کافی سمجھتے ہیں۔ ۲) فرمایا: کہ راوی حدیث کی ثقاہت یا عدم ثقاہت کبھی خود ہوتی ہے اور کبھی کسی متبعین شیخ کی وجہ سے چنانچہ میں نے دیکھا کہ راوی خود ثقہ ہے لیکن شیخ "ضعیف" ہیں۔ مثلاً "سفیان" خود بڑے ثقہ ہیں لیکن زہری سے ان کی روایتیں ضعیف

حاکم۔ حافظہ بود اللہ تعالیٰ عنہ عبد اللہ بن عمرؓ کہہ رہے ہیں فیما بین معز اور یہ حاکم بہ۔ ۵۰۰ مشہور کھڑے ہیں۔ آپ کی دستبرد رک اور "معز بن عوف" کے بیٹے زیادہ مشہور رہے ہیں۔ آپ کی تعریف و تحسین زیادہ جزو کے قریب ہیں عہدہ و خطا پر غور ہے، اس لیے "حاکم" نام پر کیا تھا۔ علامہ ذوق نے تاریخ میں لکھا ہے، "آپ کی دستبرد میں بقدر نصف دہائی کا بیٹا تھا جس کا بڑا بھائی آپ کی شرط پر تھیں اور چوتھائی دو ہیں گناہی اٹا اور سب سے ہیں، اگرچہ شرط نہ کر لیکن باقی ایک راج خلیفہ و دیگر بڑے موضوع ہیں میں نے انھیں اس پر مطلع کر دیا ہے"۔ اسی وجہ سے علامہ نے "ذوق و سیرا" حاکم کی دستبرد کے "مخلص" کے لفظ استعمال کیے بغیر امتداد نہ کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

[illegible]

جی اہم صحیح ماہر ایمین ہر قیام ۱۳۸۱ھ و ۱۴۰۱ھ میں سے مجموعی طور پر ۱۰۰۰ سے زیادہ نسخے۔

ہیں۔ زہری کی روایات ان کے پاس تھیں اور ان سے خود لی تھیں، لیکن جب اپنے وطن لوٹ رہے تھے، تو راستہ میں شدید آندھی کی بناء پر کاپیاں اڑ گئیں، پھر سفیان نے اپنے حافظہ پر اعتماد کرتے ہوئے ان روایات کو لکھا تو غلط ملط ہو گیا میں کہتا ہوں کہ بخاری کی قبول روایت کی شرائط کے بیان میں ایک تو بخاری کی جلالتِ قدر ملحوظ رکھی گئی، نیز ان کے تحریر کی رعایت کی گئی۔ اس لیے شرائط کو سخت کر دیا گیا، مگر میرا خیال ہے کہ اگر کسی روایت پر طیل القدود "محدثین" اور ارباب جرح و تعدیل کو اشکال نہیں تو اس روایت کو بخاری کی شرائط کے مطابق کہا جاسکتا ہے ایسی کڑی شرائط کا نتیجہ حدیث کے اہم ذخیرہ سے محرومی کا باعث ہوگا اور مسائل کے استخراج کے لیے معدن باقی نہیں رہے گا جن فقہاء نے حدیث برسل کو قبول کرنے میں تامل کیا وہ پریشانی میں مبتلا ہیں۔ یاد رکھنا چاہیے غیر ضروری کڑی شرائط کا نتیجہ دین کے بہت بڑے حصہ سے محرومی کا باعث ہے۔

اسے خوب سمجھو، اب ابن ہمامؒ نے بعض احادیث کو اسی نقطہ نظر سے "علی شرط الشیخین" کہا۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ ان کا یہ عمل ٹھیک ہے۔ ابن ہمامؒ نے اپنے اس اقدام کو "احمد بن منیع" کے حوالے سے مستند کیا لیکن ابن حجر عسقلانیؒ نے لکھا کہ

بخاری و مسلم بن ابی حاتم بن عبد الحمید بن عبد الحمید بن علیؒ ۸۶ھ امام مصر ملا سعد بن احمدؒ علامہ تیسرا کلام بیاض اصول و فروع اصولی، مفسر کلامی، فقیہی، متعلق تھے۔ مگر ان میں وہی کچھ نے آپ کو نقلی ترجیح میں لکھا ہے اور بعض دوسرے علماء نے اہل اجتہاد سے شکر کیا ہے اور یہ نقلی رائے قوی ہے جس کی شہادت آپ کی تصانیف و بیانات پر مشہور تصانیف میں ابی القدر شرمہا بنیہ بیانات مختلفہ سے ملے گی کتاب ہے مدار اصول فقہ میں الفخریؒ بھی لاجواب ہے۔

عمر ماضی احمد بن منیع ابو حفصہ بن علیؒ ۱۶۰ھ ۲۴۳ھ مدینہ و فقہ میں امام ابو جعفر کے تلمیذ خاص ہیں اور آپ سے شمار ارباب صحاح نے روایت کی ہے محدث طبری نے کہا کہ آپ علم میں امام احمد اور ابی القدر کے برابر ہیں ۴۵۰ سال تک برتیر سے روزِ نعم قرآن کا مسئول تھا۔ آپ کی سند مشہور ہے جسکو آپ کے ماسور شاگرد اسحاق ابن ابراہیم بن اسماعیل نے روایت کیا ہے۔

ابن القدر شہاب الدین بن ابی الفضل احمد بن علی بن محمد بن علی بن احمد شافعی و لاوت ۷۷۳ھ ۸۵۲ھ مشہور

ماکانہ الدین احمد بن حجر عسقلانیؒ و فقہ امام کا مفسر بنی میں انما فیہ ذکر کیا تھا۔ باوجود قرآن مجید حفظ کیا، پہلے

مسند احمد بن منیعؒ میں ایسی کوئی وضاحت نہیں حافظ الدین کے اس تبرے پر میں پریشان ہو گیا لیکن خود حافظ نے ایک جگہ تصریح کی کہ مسند احمد بن منیع کے بہت سے اجزاء ضائع ہو گئے، اب مجھے اطمینان ہوا کہ ابن ہمام کا حوالہ ابن ہی عاب اجزاء سے ہوگا؛ خدا، حافظ کو اس تضاد بیانی پر معاف فرمائے۔

یہ بھی واضح رہے کہ میں رجال کے سلسلے میں زیادہ کدو کاوش کا قائل نہیں، عموماً دیکھتے ہیں آیا کہ ایک راوی سے ہم مسلکی ہے اس کی تعدیل کر دی رہی راوی مخالفین کے پنجے میں پھنس گیا تو اس پر جرح ہو گئی رجال کے مشہور مصنفین کی کتابیں دس دس بیس بیس روپیوں میں بازار میں مل جاتی ہیں، علماء سمجھتے ہیں کہ بڑا مستند ذخیرہ ہے اور میرے نزدیک غیر اہم ہیں۔ میں تو صرف تصین اور رفع ابہام کو کافی گردانتا ہوں چوں کہ ایک نام کے کئی کئی راوی ہوتے ہیں۔

چوسٹ فرمایا کہ ذہبیؒ نے ”مستدرک حاکم“ پر تنقید کرتے ہوئے کہا کہ کوئی شخص حاکم کی تصحیح پر اطمینان نہ کرے، تاہنیکہ میری تنقید نہ دیکھ لے میں کہتا ہوں ذہبیؒ کی یہ بات بے محل ہے۔ چوں کہ حاکم کے حفظ و اطلاق پر بھرپور اعتماد کیا گیا ہے۔ بعض محدثین نے لکھا کہ ”مستدرک“ میں کوئی حدیث ”صحیح“ نہیں ہے، روافض نے اس میں الحاق کر دیا، اس لیے وہ غیر معتبر ہے، یہ قطعاً غلط ہے۔ مستدرک کا نصف حصہ ”صحیح“ احادیث ہیں، باقی

شعرو شاعری سے دلچسپی رکھنے والی ہر محدث کی طرف حوجہ ہوئے، مصر اور باہر کے علماء مصر سے بھرپور استفادہ کیا سران ملحقہ، رمانہ ابن السنن، حافظہ عراق، حافظہ لوزانہ بن لثمی، وغیرہ سے مدد حاصل کی۔ مصر، علماء نے لکھا ہے کہ آپ نظری شاعر، کسی حدیث دار، بے تکلف فقیر تھے، معرفت و جان معرفت عالی و ذلیل اور علم ملل اللہ سے ملنا دلجو کمال پر تھے۔ آپ کے علم و فضل سے انبیاء عظم کو گراںقدر فوائد منافع حاصل ہوئے و فرحت اللہ عز و جل۔

امام ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی شامی م ۳۸۸ھ۔ نہایت ہی مشہور و معروف حافظ حدیث اور بلکہ پایہ مودع تھے۔ آپ ہی نے تہذیب الکمال مزی کی تکمیل کر کے تہذیب البزہیب اور کاشف تہذیب دین اور حفاظ حدیث کو لکھا کہ اس پر تہذیب طبقات جمع کیا، اسی طرح ”سیر اعلام العلماء“ وغیرہ اہم کتابیں لکھیں اور علمی دنیا کو انی شہادت سے گراںقدر فائدہ پہنچایا، رحمۃ اللہ۔

”حسن“ دوسو کی ہیں جن پر عمل نہ کیا جائے۔ کچھ انتہائی ”ضعیف دسوسوعات“ ہیں مگر میں خود اس کی وجہ سمجھنے سے قاصر ہوں، کہ ”حاکم“ نے ”مستدرک“ میں دسوسوعات کو کیوں لیا جو حیولیات حاکم کے مذکر کے لیے بعض محدثین نے دئے ہوئے ہیں، ایک عجیب لطیف یہ بھی ہے میری تحقیق میں حاکم کی بعض روایتوں میں نوپر کے رواۃ بخاری کی شرائط کے مطابق ہیں، اور یہ فیچہ سند میں کذاب اور ضائع بھی ہیں۔

اس کے باوجود حاکم کہہ دیتے ہیں کہ یہ روایت بخاری کی شرائط کے مطابق ہے۔ میں مترود رہا، پھر غور و فکر کے بعد واضح ہوا کہ وہ سند کے ایک کڑے پر ”علی شرط الشيخ“ کا حکم لگاتے ہیں۔ ان کی اپنی اصطلاح ہے، ورنہ تو حکم مجموعاً اسناد پر ہوتا ہے۔

۳۴) فرمایا: کہ بخاری سے ان کی زندگی میں نوے ہزار علاحدہ نے بخاری شریف پر مسمیٰ ”اسامی علی“ نے جو ”مستخرجات“ لکھے ہیں اس کا وہ بچہ بہترین انشاء کا آئینہ دار ہے۔ ایک رافضی کا مقولہ میری نظر سے گذرا کہ ”شافعیین عربیت کے لیے قرآن کریم“ ”بخاری شریف“ اور ”ہدایہ“ کا مطالعہ ضروری ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ بالکل صحیح ہے، مصنف ہدایہ جب غفلت کو کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ کوئی شہنشاہ کلام کر رہا ہے ابن ہمام کی اصول پر اچھی نظر ہے لیکن ہدایہ کی شرح میں صاحب ہدایہ کے سامنے کچھ نظر نہیں آتے۔ ابن اثیر اور مصنف ”مقالات ہدیہ“ کو بھی ادیب مانتا ہوں، لیکن

شیخ ابو بکر احمد بن ابراہیم بن اسماعیل بن العباس الاطرابلسی ازاد تہ ۷۲۴ھ ۳۲۰ھ شہر جرجان میں اپنے وقت کے اہم فقہ و محدث تھے آپ کی تصانیف مستخرج ہر صحیح بخاری مشہور ہے جس کی مراد مسند کبیر اور جامع تحکم بھی آپ کی ہے بعض محدثین نے لکھا ہے کہ امام طبرانی کو درجہ و احترام حاصل تھا اور منافقت بھی بے نظیر خاصہ فضل اللہ تعالیٰ۔

عبد الله بن محمد بن عبد الكريم الشيباني المجرى ابراهيم
حبيب الدين المعروف بابن الاثير الكتاب : وزير من العلماء الكتاب اشرفيين ، ولد في جزيرة
ابن عمر وتعلم بالموصل حيث نشأ أبوه المؤرخ (عنى) والمحدث (المبارك) رضى الله عنه
سلطان صلاح الدين - كان قرى الحافظة . ولد سنة ٥٥٨ هـ مات سنة ٦٤٠ هـ ومن تاليفه : المشيل
المحرر في ادب الكتاب والشعر ، وأشهرها في علم البيان وغيرهم . (الاعلام : ٣٧٨)

حجابه مقامات بدیع: احمد بن الحسین بن یحییٰ الهمدانی، ابو الفضل: أحمد أمة

شمس العین صفائی۔ یہ صفائی اصلاً خراسانی ہیں، لاہور میں مقیم رہے پھر بغداد چلے گئے وہیں پر ان کی وفات ہوئی ساتویں صدی ہجری کے عالم میں لکھت میں "تھام" اور "کتاب" انہی کی تصانیف ہیں "قاموس" کا ماخذ یہی دو کتب ہیں۔ صفائی کا نسخہ میرے نزدیک سب سے معتبر ہے۔ انہوں نے تشریح کی ہے کہ ان کا نسخہ بخاری کے خود پڑھائے ہوئے نسخے سے نقل کیا گیا ہے مگر حافظ ابن حجر احناف کو کوئی فضیلت نہیں دینا چاہتے، حافظ حدیث میں پہاڑ ہیں، اگر کسی پر گر جائیں تو وہ ڈھس ہی جاتے، لیکن فقہ میں درک نہیں رکھتے، میں نے ان کی نقول کی بھی غلطیاں پکڑی ہیں، رہے نووی تو میں انہیں سطلی انظر عالم سمجھتا ہوں، احناف کے مذہب کو جانتے نہیں اور غلط اقوال ان کی طرف منسوب کرتے ہیں حافظ ابن حجرؒ غلطی کی بعض اجتہادی غلطی کاوشوں کو سمجھے نہیں اور سخت کتہ چینی کر بیٹھے، میں نے ایسے مواقع کی نشان دہی کی ہے۔ اس لیے حافظ نے صفائی کے نسخے کی اہمیت کو تسلیم نہیں کیا، میں یہ بھی کہتا ہوں کہ اس وقت قسطلانیؒ کے نسخے پر اعتماد کرنا چاہیے چونکہ انہوں نے "حافظ شرف الدین یونسی" کے نسخے پر اعتماد کیا۔ یہ یونسی فاضل روزگار تھے۔ بخاری کے متون احادیث پر اعراب ان کا لگا دیا ہوا ہے قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ انہیں "یونسی" کا

ابن شہاب الدین احمد بن محمد بن ابی بکر قسطلانی مسری شافعی ۹۲۳ھ محدث کبیر و اعظم تھے، آپ کی تصانیف میں سے ارشاد لسانی الی شرح البخاری کی بڑی شہرت ہوئی جو حقیقت میں حوۃ القاری و شرح البخاری کا غلام ہے۔ یہ قسطلانی کے نام سے بھی مشہور ہے۔ دوسری تصانیف میں الامساواتی مختصر الاماوات (شرح مذکور کا غلام) شرح الشاطیہ المواب اللدنیہ بالفتح المحمدیہ (جس کی مشہور شرح علامہ سبزواری نے آٹھ ضخیم جلدوں میں کی ہے) لطائف الاشارات فی عشرات القراءات اور الروح الزاہر وغیرہ ہیں۔

ع الحافظ شرف الدین ابو القاسم عینی بن محمد بن احمد البونیہ المحتلی ولہ پہلیک فی حادی عشر و جماد سنۃ و عشرین و ست مائۃ و کان امن رجب سبع مہ غنی من الحفاظ و الانۃ و اکثرعہ البیزانی و الذہبی و نووی لیلۃ الخمیس حادی عشر رمضان سنۃ احدى و مئۃ مائۃ پہلیک و کان موته شہادۃ۔ (شذرات الذہب فی اعیان من ذہب: ۶/۱)

ماخذ بن محمد بن یعقوب نے اپنی شرح (غیر الہدی) اور قسطلانی نے انہیں دونوں سے
 قائم: اٹھایا ابن حجر کی شرح "فتح الباری" فن حدیث پر مہری نظر، واضح بیان ربط
 مسلسل، اور مراد کے کو مصلح بیان کرنے میں فائق ہے۔ عینی، لغوی تحقیق، بے
 شرح، کا بظاہر کے اقوال نقل کرنے میں بہت آگے ہیں مگر کام میں انتشار ہے ابن حجر
 کی طرح مرتب و مربوط نہیں، لیکن یہ انتشار چار جلدوں تک ہے بعد میں سنبھل گئے۔

بدر بخیتی نے بعض مواقع پر حافظ الدین ابن حجر پر شدید تعقیبات کئے ہیں، جس سے
 معظوم ہوتا ہے کہ بحر میں وہ بھی کم نہیں۔ لیکن "فن" حافظ ابن حجر ہی کے پاس ہے۔

چھٹے کچھ فرمایا: کہ ابن حجر نے اپنی شرح کی تکمیل پر بڑی خیانت کا اہتمام کیا اس
 کے قریب فخر روزگار علماء کے ساتھ سلطان وقت کو بھی مدعو کیا اور "فتح الباری" کا
 مقدمہ سب کو ثابا، حافظ کی اجازت سے شیخ بدر الدین بخیتی کو "فتح الباری" علی
 حافظ کی احناف پر چیرہ دستیوں کو دیکھ کر شیخ بدر الدین بخیتی نے "عمدة القاری" کو مکمل
 جس میں احناف کا دفاع کیا اور حافظ ابن حجر پر اعتراضات کئے جس کا ابن حجر نے
 جواب "انتقاض الاعتراض" کے نام سے لکھا۔ میں نے اس کا "مخطوط" دیکھا ہے
 بعض مواقع جوابات سے خالی ہیں، اس سے میں سمجھا کہ کوئی جواب بن نہیں پا
 جب کہ بعض جواب کامل و مکمل ہیں۔ عجیب بات ہے "انتقاض الاعتراض" کو مکمل
 نہیں کر سکے کہ وفات ہو گئی۔

چھٹے کچھ فرمایا: کہ قسطلانی شارح بخاری، ابن حجر کے شاگرد ہیں اور غالب ابن حجر
 سے بھی استفادہ کیا ہے، تینوں (ابن حجر، ابن امام، بدر الدین بخیتی) ہم عصر ہیں

والشیخ العالم المحدث ابو یوسف یعقوب البستانی اللاہوری، احد الرجال المشہورین فی الف
 والحديث ولد ونشأ بلاہور کان عالماً حارفاً جامعاً بین المعقول والمقول من الفہم
 والاحول، ولی التدیس فی المدرسة الشاہجہانہ لانتفع بہ کثیر من الناس، ومن معنی
 کتاب "الغیر البخاری فی شرح صحیح البخاری" و"کتاب المعظم فی شرح صحیح مسلم

و"کتاب المصنف" شرح المعرطا وغیرہ فذلك، توفی متکلماً وتبعہ وفاء ببلدہ دہلی

نایاب چیز ہاتھ لگ جاتی، یہ بھی عجیب بات ہے کہ ان "فقہاء" سے بخاریؒ خوب ہارواں ہیں جنہوں نے "قیاس" کیا، حالانکہ بظاہر ان کے یہاں بھی قیاس ہے، میں اس پر غور کرتا رہا تو معلوم ہوا کہ وہ متفہم مناظر پر عمل کرتے ہیں جو قیاس سے علیحدہ چیز ہے۔

﴿۱۰﴾ فرمایا: کہ بخاریؒ جب فقہ میں ایک رجحان اختیار کرتے ہیں، تو اسی کی تائید میں حدیث لاتے ہیں، دوسرے فقہ کے دلائل کو قطعاً ذکر نہیں کرتے حالانکہ دوسرے فقہی مسئلہ ان کے شرائط کے مطابق ہوتے ہیں، اور خود اس حدیث کی بخاری شریف میں تخریج کرتے ہیں مگر کسی دوسرے موقع پر، جب انہیں اس حدیث سے ماخوذ اپنا کوئی اجتہاد مل کر رہتا ہے، ابو داؤد اور ترمذی ہر فقہ کے مسئلہ ذکر کرتے ہیں۔

﴿۱۱﴾ فرمایا: کہ قرآن و احادیث کے باب میں کسی مسئلہ پر گفتگو کے دوران الفاظ و تعبیرات مؤدب اختیار کرنا چاہئیں، کیا خبر واحد سے قرآن پر زیادتی جائز ہے؟ اس پر گفتگو کرتے ہوئے اصول فقہ کی کتابوں میں عموماً یہ ملتا ہے کہ ہم قرآن پر عمل کرتے ہیں اور حدیث کو رد کرتے ہیں۔ جس کا مطلب تو یہ ہے کہ اس حدیث کو قرآن کا درجہ نہیں دے سکتے۔ یہاں تک تو بات ٹھیک ہے لیکن حدیث کے لیے لفظ "رد" کا استعمال ناپسندیدہ ہے۔ اسے خوب سن لو اور سمجھ لو۔

﴿۱۲﴾ فرمایا: کہ دو احادیث میں جب تعارض ہو تو احناف ایک کو "ناسخ" اور صحیح مطبوع اور کتب و رسائل فقہی بھی ہیں۔

بعض مسائل میں آپ نے تفسیر کے ساتھ فقہ کیا ہے جس کے وجہ سے آپ کی بحث مباحث ہوئی مناظرے ہوئے بنائے ہوئے اور آپ کو کئی بار قید و بند کے مصائب بھی برداشت کرنے پڑے جن کی تفصیلات کتبہ تاریخ میں ہر مورخ نے عموماً اپنے نقطہ نظر کی آمیزش کے ساتھ لکھی ہے۔

ابو داؤد سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر الازدی السجستانی، امام اہل ائحدیث فی زمانہ۔ صاحب السنن۔ وفات ۲۰۴ھ ۸۲۵ء۔ (الاعلام ۳/۱۶۲)

محمد بن محمد بن عیسیٰ بن سرور بن موسیٰ الترمذی، ابو عیسیٰ: من النما علماء الحدیث و حفاظہ صاحب السنن۔ وفات ۲۵۹ھ ۸۷۴ء۔ (الاعلام ۶/۳۲۲)

دوسری کو "منسوخ" کہتے ہیں ترجیح کا رخ بھی اختیار کرتے ہیں کہ متعارض احادیث میں کسی ایک کو ترجیح دیں اگر ترجیح دستیاب نہیں تو دونوں میں تطبیق کی حدود جہد کرتے ہیں یہ بھی ممکن نہ ہو تو "تساقط" کی طرف چلتے ہیں گویا کہ اولاً "نسخ" ثانیاً "ترجیح" ثالثاً "تطبیق" رابعاً "تساقط" این ہام نے "تحریر" میں اس کی وضاحت کی ہے شوافع اؤلاً "تطبیق" پھر "نسخ" پھر "ترجیح" پھر "تساقط" کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ بظاہر شوافع کی یہ ترتیب عند المتعارض احسن معلوم ہوتی ہے لیکن فور سے کام لیا جائے تو احناف ہی کا انداز جاندار ہے۔ تطبیق و تساقط میں تو ترتیب معلوم ہے کہ جب تطبیق ممکن نہ ہوگی تو تساقط کی طرف جائیں گے تطبیق کے ہوتے ہوئے تساقط کا فیصلہ مہمل ہے نیز ترجیح و تطبیق کے مقابلہ میں زیادہ بہتر ہے کیوں کہ راجح کو زیر عمل لانا فطری بات ہے غور کرو کہ اگر آپ کسی عام مفتی کے متعلق نہیں کہ فلاں مسئلہ میں فلاں فتویٰ دیا اور پھر معلوم ہوا کہ اسی مسئلہ میں کسی محقق مفتی کا فتویٰ یہ ہے، آپ اس محقق مفتی کے فتویٰ کو ترجیح دیں گے، اس سے معلوم ہوا کہ فطرت خود راجح کی طرف مائل ہے۔ رد جاتی ہے یہ بات کہ نسخ کو ترجیح پر کیوں مقدم کیا۔ حالانکہ نسخ آخری چیز ہونی چاہیے، اس کا جواب بعض متاخر علماء نے دیا ہے بلکہ اس پر مستقل تصنیف کی ہے! میں کہتا ہوں کہ ان کا جواب شافی نہیں ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ نسخ سے مراد وہ ہے جس کی حدیث میں تصریح آگئی مثلاً آپ ﷺ کا ارشاد "نبیتکم عن زیارۃ القبور الا فزوروا" یا جیسا کہ ترمذی میں ابی بن کعب کی روایت ہے کہ "الھاء من الھاء" یہ اسلام کے ابتدائی دور کا حکم ہے، بعد میں ختم کر دیا گیا تو جب نسخ متعین ہو گیا خود احادیث کی روشنی میں یا صحابہ کے بیان سے۔ اب اگر کوئی متعارضین میں تطبیق و ترجیح کی کوشش کرتا ہے تو وہ احمق ہے اس پر غور کرو تو محسوس ہوگا کہ احناف کا طریقہ کار صحیح ہے۔ اب سمجھو کہ میں نسخ سے وہ مراد لے رہا ہوں جس کی حدیث میں صراحت آچکی، ایسے نسخ کے ہوتے ہوئے ترجیح کو کیسے اختیار کیا جاسکتا ہے۔

﴿۱۳﴾ فرمایا: کہ یہ مسئلہ مہمات میں سے ہے کہ کیا کوئی حکم عمل سے پہلے منسوخ ہو جائے گا؟ ایک جماعت علماء اس کو صحیح کہتی ہے دوسرے اس کے جواز کے قائل نہیں میں کہتا ہوں کہ اس پر اشکال ہے کہ آں حضور ﷺ کو شبہ معراج میں پچاس نمازوں کا مکلف قرار دیا گیا۔ پھر تخفیف کرتے کرتے پانچ پر بات آگئی۔ اس سے تو معلوم ہوا کہ فتح قبل العمل ہے پھر انکار کیسے صحیح ہے اس اشکال کے جواب میں بڑے بڑے علماء کو تحقیر پاتا ہوں بعض نے جواب دیتے ہوئے کہا کہ اصلاً منسوخ کے متعلق بھی یہ عزم رکھنا چاہیے کہ اگر یہ ہم پر عائد ہوتا تو ہم ضرور عمل کرتے گویا کہ عزم اصل ہے اور عمل غیر ضروری اور آں حضور ﷺ نے اس میں انقیاد کا مظاہرہ فرما کر امت کی طرف سے نیابت کر دی اور اتنا کافی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جواب مخدوش ہے چونکہ منسوخ کے حق ہونے کا اعتقاد صحیح کے لیے کافی ہے۔ کچھ اور بھی جواب اس اشکال کے دئے گئے ہیں مگر سب کمزور ہیں۔ میں مسئلہ نماز میں فتح نہیں مانتا لہذا نہ کوئی الجھن اور نہ الجھن کے حل کی ضرورت بلکہ میرا خیال ہے کہ معراج میں نمازوں کی فرضیت میں تخفیف وقفہ وقفہ سے ہے، تاکہ یہ چیز خوب دل نشیں ہو جائے چونکہ جو چیز جدوجہد کے بعد حاصل ہوتی ہے اس کی قدر و قیمت زیادہ ہوتی ہے گویا کہ خدا تعالیٰ پہلے ہی سے پانچ نمازوں کا فیصلہ فرما چکے تھے مگر تخفیف کے لیے مشیت الہی پیغمبر صاحب کو بار بار رجوع کرارہی تھی تاکہ پانچ نمازوں کی قدر و قیمت کا احساس عظیم تلوکب میں پیدا ہو۔

نسائی شریفؒ میں ہے کہ یہ پانچ، پچاس کے قائم مقام ہیں۔ اور ”میرے فیصلوں میں (یعنی خدا تعالیٰ کے) کلیات تبدیل نہیں ہوتی“ نسائی شریفؒ کی اس

الحی رولہ الس بن مالک وابن حزم: ہی خمس ومن خمسوں لا یعدل القول لدی.

والی رولہ عن انس "لقال (اللہ) انی یوم غلبت السموات والارض طوبت وعلیک

وعلی انک خمسین صلوة فمیں خمسین لقم بها انت ولعلک" (سنن نسائی ۵۷/۲)

حدیث نے بات صاف کر دی کہ نمازوں میں خشع نہیں ہوا کہ قبل غسل یا بعد غسل کی بخشیں بھڑکی جائیں بلکہ وہ ایک حسہ پر اس گناہ کے باب سے ہے، جیسا کہ خود فرمایا: "إِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَنَّكَ سَبْعٌ" ہمارا ایک دن ان کے یہاں ایک ہزار سال کے برابر ہے۔ ایسے ہی نمازیں پانچ ہیں لیکن خدا تعالیٰ کے یہاں ان پر وہ ہی اجر ملے گا جو پچاس پر ملتا۔ ترمذی شریف میں عمران ابن حصین کی روایت ہے اور ترمذی نے اس کی تصحیح کی کہ "آنحضور ﷺ کی خدمت میں ایک صحابی حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میرے پوتے کی وفات ہو گئی کیا مجھے اس کی میراث پہنچے گی۔ فرمایا کہ ہاں "سوس" (چھٹا حسہ) تمہارا ہے وہ یہ سن کر چل دئے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ انھیں بلاؤ۔ ارشاد ہوا کہ ایک "سوس" اور لے لیں۔ وہ رخصت ہوئے تو پھر فرمایا کہ ایک سوس بطور اپنے کھانے پینے کے لیے لے لیں۔

دیکھا آپ نے پیغمبر صاحب شروع میں ٹکٹ نہیں دلوار ہے ہیں بلکہ سوس، سوس سے آخر کار ٹکٹ تک پہنچ رہے ہیں تو کیا اس کو فتح کہا جائے گا؟ نہیں بلکہ یہ انداز کچھ خاص مصلحتوں کی بنا پر اختیار کیا جاتا ہے۔ اسے یاد رکھنا قبل و قال میں مست الجھنا جو کچھ کہتا ہوں وہ اسی حق ہے۔

۱۴ فرمایا: کہ امام بخاری نے "ترجمۃ الابواب" میں قرآنی آیات کو استعمال کیا ہے بعض جاہلین کہتے ہیں کہ اس کی کیا ضرورت تھی۔

میں کہتا ہوں کہ یہ امت پر بڑا احسان کیا۔ بہت سی آیات کی تفسیر معلوم ہو گئی

عمران بن حصین: عمران بن حصین بن عبید الغزالی الکوفی ابو نعیم۔

اسلم عام خمیس، وغزوای رسول اللہ ﷺ غزوات، بعثہ عمر بن الخطاب الی البصرة لبقائہ اهلہا وکان من فضلاء الصحابة، نوفي بالمصرة سنة الثمن وعشرين (اسماء التاج: ۳/۲۶۹)
ع عن عمران بن حصین قال جاء رجل الی النبی ﷺ فقال ان ابنی فانی مات فاملی من میراثہ فقال لک الفس فلما ولنی دعاء فقال لک الفس آخر لما ولی دعاء قال ان الفس الاخر لک طعمة قال

ترمذی هذا حدیث حسن صحیح لم یصل الی ابواب فقر فی باب ما جاء فی میراث الجدة: ۳/۲۶۹

گویا کہ حدیث کے ساتھ قرآنی مہمات و مشکلات بھی حل ہوتی چلی گئیں، یہاں بعض مواضع پر آیات سے استدلال بظاہر ترجمۃ الابواب سے مطابقت نہیں رکھتا مثلاً: ”باب المعاصی من امر الجاہلیۃ الخ“ اس کے تحت دو آیات نقل کیں۔ دوسری آیت ”وَإِنْ كَانَتْ اٰیٰتٌ مِنْ اَلْمُؤْمِنِيْنَ اَخْتَلَفُوْا“ ذکر کی ہے اس کی شان نزول یہ ہے کہ ”قباء“ میں آنحضور ﷺ کے زمانہ مبارک میں صحابہ میں جھڑپ ہو گئی جس میں نبوت زد کو بے تکلیف باہمی قتال ہرگز نہیں تھا پھر آیت کو یہاں استعمال کرنے کا کیا موقع تھا جب کہ مسلمانوں کی باہمی مار پیٹ ”کبیرہ“ نہیں ہے میں غور کرتا رہا کہ بخاری نے شان نزول پر تو چہ نہیں کی، پھر معلوم ہوا کہ بخاری صرف لفظ ”اختلف“ پر نظر رکھے ہوئے ہیں۔ ایسے ہی اس عنوان کے تحت اخف ابن قیسؓ سے جو حدیث ابو بکرؓ کی مذکور ہے کہ ”القتل والمقتول فی النار“؟ اس حدیث کو بھی یہاں استعمال کرنے کا کوئی موقع نہیں ہے، وجہ سے اخف ابن قیسؓ نے اس حدیث کو سننے کے باوجود ”حقین“ میں حضرت علیؓ کی حمایت میں شرکت کی حالانکہ صحابہؓ و تابعینؓ کی عادت تھی کہ جب حدیث سن لیتے اور وہ ان کے موقف کے خلاف ہوتی تو فوراً اپنا موقف چھوڑ دیتے اور حدیث پر عمل کرتے جیسا کہ اسی صلیں میں زیر ملاحظہ نے جب حضرت علیؓ سے کچھ ارشاد استنبوی ﷺ سے تو معرکہ سے دونوں نکل گئے تو پھر اخف نے ابو بکرؓ سے حدیث سننے کے باوجود حضرت علیؓ کی حمایت میں قتال کا ارادہ کیوں ترک نہیں کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق اس موقع سے ہے جب کہ دونوں مسلمان قاتل و مقتول قطعاً باطل پر لڑ رہے ہوں اور یہاں یہ بات نہیں تھی کیوں کہ حضرت علیؓ تو امام برحق تھے، اسی وجہ سے تمام انصار نے ان کی حمایت کی تھی

والاختلف بن قیس: الاختلف بن قیس. والاختلف لقب له. الاختلف كان برجلاً، واسمه الضحاک، وقيل: صخر بن قیس، ابو بحر الحمیری السدوسی. انزل النبی ﷺ ولم يرد ودعا له قیس ﷺ وكان الاختلف احد الحكماء النعماء الفقهاء. توفي بالكوفة سنة سبع وستين. (امد القلم: ۱/۱۷۸)

بہاجرین کچھ ادھر کچھ ادھر ہو گئے، کچھ ساکت ہو کر بیٹھ گئے جیسا کہ ابن عمرؓ رہے
 جیسا کہ "تو وہ بھی اپنے آپ کو حق پر سمجھ رہے تھے اس لیے انھوں نے اگرچہ ابو بکرؓ
 سے معارضہ نہیں کیا مگر ان کے ذہن میں یہی تھا کہ ابو بکرؓ اس حدیث کو بر محل
 استعمال نہیں کر رہے ہیں۔

بخاریؒ نے بھی اس عنوان کے تحت اس حدیث کو بر محل استعمال نہیں کیا، تاہم
 ایسا بہت کم ہوا ہے کہ آیات و احادیث بر محل بخاریؒ نے استعمال نہ کی ہوں۔

﴿۱۵﴾ فرمایا: کہ کیا خدا تعالیٰ کے افعال مقاصد سے وابستہ ہوتے ہیں یا نہیں کچھ
 علماء کہتے ہیں کہ اللہ کے افعال مُعَلَّلٌ بِالْأَعْرَاضِ نہیں ہیں اور انہوں نے اپنے مد
 عا پر دلائل بھی ذکر کئے۔

میں کہتا ہوں یہ نظریہ اور اس پر قائم دلائل سب مہمل ہیں یہ بھارے یہ سمجھے کہ
 اگر خدا تعالیٰ کسی غرض کے تحت کوئی کام کرے گا تو امت کمال بالغیر ہوگا۔ حالاں کہ
 بات واضح ہے کہ بغیر غرض کے خدا تعالیٰ کیسے کوئی کام کرے گا ہاں اس کی اپنی ذاتی
 کوئی غرض نہیں ہوتی اور اس کمال بالغیر کے شعور سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خدا کو ابھی
 سراپا کمال نہیں سمجھتے۔ حالاں کہ وہ تو اپنی ذات و صفات ہر ایک میں با کمال ہے۔

﴿۱۶﴾ فرمایا: کہ دائرِ قطعیؒ نے بخاریؒ پر سو سے زائد اعتراضات کئے ہیں اور خدا کا
 بندہ صرف "اصل و ارسال" میں الجھتا رہا حقیقت یہ ہے کہ دائرِ قطعیؒ بخاریؒ کو عام
 محدثین کے قواعد کا پابند کرنا چاہتے ہیں قواعد کی پابندی تو غیر پسند کرتے
 ہیں۔ بخاریؒ تو خود "فہم" کے امام ہیں انھیں دوسروں کے آئین و ضوابط کا پابند کرنا

۱۹۱۱ء دائرِ قطعیؒ۔ ابو الحسن علی بن عمر بن احمد بن عبدی دائرِ قطعی متوفی ۳۸۵ھ مطبوعہ امام حدیث طبعی ائمہ سب
 میں ماکم مدنی رازی و غیرہ آپ کے شاگرد ہیں صرف علی حدیث اور اس بار بعل میں بڑی شہرت حاصل
 کی۔ آپ کی تصانیف میں سے ایک کتاب الاثریات ہے جو مستوعک علی مصنفین کی طرح ہے اس میں آپ نے وہ
 احادیث جمع کی ہیں جو فقہاء کے شرائط کے مطابق ہیں اس کے علاوہ آپ کی نقل و نقل میں بھی گرانقدر تصانیف ہیں۔

ہفتے میں دو یکساں ہوں کہ جتنے مسائل میں امام عظیم کی تائید کی ہے وہ امام شافعی کے تائید کردہ مسائل سے کم نہیں اور یہ کہنا کہ بخاری "حیدری" کے شاگرد تھے۔ اور وہ شافعی ہیں بجاالت ہے چوں کہ بخاری اسحاق ابن راہویہ کے بھی شاگرد ہیں اور یہ حنفی تھے۔

۱۹۱۹ء فرمایا: کہ سید رشید رضا مدبر جریدہ "النار" مصر جب دیوبند تشریف لائے تو انہوں نے بعض طلبہ سے کہا آپ کے اساتذہ و علماء دیوبند ہر حدیث کو "حنفی" بنانے میں دستکار رکھتے ہیں ان کے خیر مقدمی چلے میں مجھے تقریر کرنا تھی۔ جس کے لیے ذہن میں خیر مقدمی مضمون تھا مگر جب موصوف کا یہ تبصرہ مجھے پہنچا تو میں نے ضروری سمجھا کہ اس غلط فہمی کی تردید کی جائے۔

چنانچہ میں نے "تشیع مناہ" "تخریج مناہ" "تحقیق مناہ" سے بات شروع کی اور "قیاس" کا فرق بتلایا۔ پھر ملائے دیوبند کا ذوق اور ان کے طرز پر تفصیل مفسکو کی میں نے اس تقریر میں کہا کہ "تحقیق مناہ" میں شارح سے کوئی جڑی حکم ملتا ہے

عبداللہ بن الزہیر الحمیدی الاسدی، ابو یکر۔ بعد الائمة فی العلماء من اهل مكة، شیخ البخاری، صاحب المسند، (کوفی مسند سنہ ۲۱۱ھ) (الاعلام ۳/۸۷۷)

حافظ انش بن راہویہ حنفی، ولادت ۱۶۱ھ ۷۷۸ء۔ آپ نے ابن حنیفہ ابن علیہ، جریر بن بشر بن الفضل بن علیہ، ابن ابی نعیم، ابن مبارک، عبد الرزاق، یحییٰ بن یونس، شعب ابی نخس، و غیرہ سے روایت کی۔ آپ سے سواد کثرت نامہ کے بانی ابی ابی مبارک نے اور جریر بن ابی لویہ، یحییٰ بن آدم نے جو آپ کے شیوخ میں ہیں اور امام احمد و اسحاق کو جو جریر بن راہویہ اور یحییٰ بن یحییٰ نے جو آپ کے اقربان میں ہیں روایت کی۔

اسحاق بن راہویہ کا حاکم نے مثل تھا اپنے ملازمہ کو گیارہ ہزار احادیث ملانے کرائیں پھر ان کا احادہ کیا تو ایک برس زیادہ کام کیا۔ وفات سے دو ماہ قبل حاکم نے خبر ہو گیا تھا۔ و مرارہ رحمۃ اللہ علیہ۔

محمد بن رشید بن علی رضا بن محمد شمس الدین بغدادی الاصل، الحسینی النسب صاحب مہجلہ "النار" واحد رجال الإصلاح الاسلامی، من الکتاب العلماء بالحدیث والادب والفاریخ والتفسیر لہ: تفسیر القرآن فکرم اثنا عشر مجلداً حہ ولم یکملہ ولد فی القلمون (من افعال طرابلس الشام سنہ ۸۴۳ھ - ۸۶۵ھ۔ کوفی لاجلہ فی "سیارۃ" کان واجداً

بہا من السویس الی القاهرة و دفن بالقاهرة سنہ ۱۳۵۳ھ - ۱۳۵۴ھ۔ (الاعلام ۶/۱۲۶)

پھر اسے تمام جزئیات میں جو اس نوع سے تعلق رکھتی ہیں جاری کیا جاتا ہے مثلاً اگر حاجی نے احرام کی حالت میں شکار کیا تو تادان میں قیمت کا تعین ایک جزئی میں ہوا، یہ ہی "تحقیق مناٹ" ہے اور یہ قیاس نہیں ہے۔ چوں کہ قیاس میں خاص و عام کا اشتراک ہوتا ہے اور اجتہاد کی ضرورت پیش نہیں آتی، اور "تنقیح مناٹ" میں شارع کا حکم کسی ایسی صورت میں ملتا ہے جہاں بہت سے امور جمع ہو گئے اور کچھ امور اس حکم سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ نہیں: ایسے مواقع پر علت کو دریافت کیا جائے گا یہ علت ہی "تنقیح مناٹ" ہے جیسا کہ حدیث ابو ہریرہؓ میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں ایک صاحب آئے اور کہا کہ میں ہلاک ہو گیا دریافت کرنے پر بتلایا کہ میں نے رمضان میں اپنی بیوی سے ہم بستری کر لی (یہ ابتدائے اسلام کا واقعہ ہے جب رمضان کی راتوں میں بھی ہم بستری منوع تھی) آپ ﷺ نے فرمایا کہ غلام آزاد کر سکتے ہو، بولے کہ نہیں۔ فرمایا: دو ماہ مسلسل روزے رکھ سکتے ہو، اس پر بھی انکار کیا، فرمایا: مسکینوں کو کھانا کھلا سکتے ہو؟ اس پر بھی انکار تھا۔ اب ابو حنیفہؒ واجب کفارہ کو "تنقیح مناٹ" کہتے ہیں۔ چوں کہ جہاں منظر صوم، قہ، خواہ پھر کھانا ہو یا قصد اچھا ہو سب صورتوں میں کفارہ واجب ہوگا، ہم بستری تو اتفاقاً پیش آگئی، اصل ابو حنیفہؒ کے یہاں قصد کسی منظر کے ارتکاب پر کفارہ ہے اور احمد ابن حنبل صرف ہم بستری پر واجب کفارہ کرتے ہیں، دوسرے امور کو اس پر قیاس نہیں کرتے۔

"تخریج مناٹ" یہ ہے کہ شارع نے کسی حکم کا مکلف کیا جس میں کئی امور ایسے جمع ہیں جو ہر ایک علت بن سکتے ہیں۔ اب مجتہد کا کام ہے کہ ان امور میں سے علت کا انتخاب کرے اور اس کو مناط حکم بنائے اس کی مثال وہ حدیث ہے جس میں چھ چیزوں میں سو کو متعلق کیا گیا ہے یہاں کئی چیزیں جمع ہوئیں قدر، جنسیت، طعم، شمیت، قوت، ذخیرہ۔

ابو حنیفہؒ مناط حکم "قدر" کو قرار دیتے ہیں۔ شافعیؒ "جنسیت" کو مالک "طعم" کو اپنے اجتہاد کے مطابق سب نے فیصلے کے تو تنقیح مناط اور تخریج مناط میں

تفقیع مناظ ہے، لہذا یہ منصوصات میں بھی چلے گا۔ بیضاوی التمشہاج میں اسی کو مختار قرار دیتے ہیں۔ اس تحقیق کے پیش نظر یہ قیاس سے جدا چیز ہے اس کی قسم نہیں جب کہ غزالی قیاس کی قسم قرار دے رہے ہیں۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ قیاس میں وہ حکم شرعی جو نص میں پایا جاتا ہے اسے اس کی فرع میں متحدی کرتے ہیں اور یہ فرع نص کی نظیر ہوتی ہے تفقیع مناظ میں یہ ضروری نہیں جیسا کہ اس حضور ﷺ نے فرمایا کہ "محض بھا التکبیر" یعنی نماز کا تحریرہ تکبیر ہے ابوحنیفہؒ اس میں تفقیع مناظ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہر اس "ذکر" سے تحریرہ قائم ہو جائے گا جس سے خدا تعالیٰ کی عظمت نمایاں ہو۔

تیسرے جیسے آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ "محض لیہا التسلیم" اس میں مناظ "خروج بصلوہ" ہے لیکن قصداً ہے وضو ہونا واجب نہیں کیا گیا تو اللہ اکبر کہتے H نماز میں داخل ہونا واجب ہے اور اس کے سوا کچھ اور کہنا مکروہ ہے اور نماز سے نکلنے کے لیے "سلام" واجب ہے اور غیر سلام مکروہ ہے۔ ابوحنیفہؒ ان دونوں صیغوں پر غیر کو قیاس نہیں کرتے بلکہ انہوں نے مناظ منصوص میں منع کیا اور غیر منصوص میں اس کا تعدیہ نہیں کیا میری اس تفصیل سے ابن امیر الحاجؒ کا وہ اعتراض

افاضی بیدادی رحمہ اللہ لقب ہر الدین اور کنیت ابوالکثیر ابو سعید ہے علاقہ شیراز میں بیضاوی کا اس شد آپ پیدا ہوئے ۱۸۵۵ء تا ۱۸۲۱ء ہے۔ آپ ساتویں صدی کے مشہور مفسر گذرے ہیں جو سزاوارحی تھے اور حضرت صالح الدین کے ہم عصر تھے مسلک کے لحاظ سے شافعی تھے لیکن حسب درجے معتزلات و معتزلات برلم میں آپ کو درک حاصل تھا جس پر آپ کی تصانیف مشہد ہیں (۱) مخرج صلاۃ (۲) بیدادی شریف جو سب سے اعظم تصنیف ہے (۳) مختصر الوسا (۴) تمہاج (۵) طرائف الاموال (۶) شرح الفایز لمیرہ رحمہ اللہ وغیرہ۔

یہ شیخ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن محمد بن امیر الحاج علی بن علیؒ ۷۷۹ھ۔ ۸۷۰ھ ملا وندیہ میں سے حلب کے مشہور افتخار عالم حدیث و تفسیر و فقہ اور امام وقت امام مصطفیٰ تھے۔ آپ کی تصانیف کاغذ بہت مشہور ہیں خلافت شرح البحر بلعین امام (امام فقہ میں ۲ جلد) جو کراچی احادیث، بیان طرق احادیث و بحرین سے بھری ہوئی ہیں اور اس سے آپ کے دستِ علم حدیث پر پوری روشنی پڑتی ہے آپ سے بڑے بڑوں نے علم حاصل کیا اور آپ کی شاگردی پر فخر کیا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

ثابت ہوا جو انہوں نے کیا ہے کہ اگر "خروج بصنع المصلیٰ" فرض ہوتا تو یقیناً قربت ہوتا کیوں کہ ثواب تو مستحب میں بھی ہے اور قریضہ کا ثواب تو بہت اونچا ہے۔ ضحک و قہقہہ وغیرہ میں کوئی قربت نہیں، تو جب نماز کی تحلیل تسلیم میں منحصر ہوگئی، کیوں کہ وہ قیاس پر مبنی ہے اور منوع ہے۔ یہ اس لیے کہ تنقیح مناط اور قیاس ایک نہیں ہیں تو سلام و تحک کا حکم ایک کیسے ہو جائے گا۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ قیاس میں سب سے پہلے فرع کو دیکھتے ہیں۔ پھر مجتہد اس کو کسی نص کے تحت داخل کرتا ہے ایسی نص جو اس سے اقرب و اشہب ہو اور تنقیح میں نظر مخصوص رہتی ہے چوں کہ مناط حکم تو معلوم ہوتا ہے پھر فرع کی جانب متوجہ کرتے ہیں۔

حاصل کلام یہ نکلا کہ تنقیح قیاس نہیں ہے جیسا کہ بیضاویؒ کا بھی یہی خیال ہے تو حدود و کفارات میں بھی تنقیح مناط سے کام لیا جاسکتا ہے جب کہ قیاس حدود و کفارات میں نہیں چلتا۔

میں نے اپنی اس تقریر میں حدیث "قَلَنْتِ" پر بھی بحث کی تھی اور یہ واضح کیا تھا کہ ہم حدیث سے فقہ کی جانب جاتے ہیں فقہ سے حدیث کی جانب نہیں آتے۔ یعنی حدیث کو فقہ کے تابع نہیں کرتے بلکہ فقہ کو حدیث کے تابع رکھتے ہیں۔

میری اس تقریر پر رشید رضا بہت مخطوط ہوئے اور کہا کہ اب میں اعتراف کرتا ہوں کہ حقیقت کافی وضاحتی ہے۔

﴿۲۰﴾ فرمایا: کہ خلفائے راشدین کا منصب میرے نزدیک مجتہدین سے بہت اونچا ہے اور ان کے اجتہاد کی مشروعیت خود شارع کے ارشاد سے ثابت ہے۔ چنانچہ اس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "تم کو میری اور میرے خلفاء راشدین کی سنت کی اتباع کرنا ہے۔"

حضرت مرثاؒ کا میں رکعت تراویح قائم کرنا اور حضرت عثمانؓ کا جمعہ کے دن اذان کا اضافہ اسی قبیل سے ہے۔

۴۱) فرمایا: کہ احناف کے دو طبقے بہت مشہور ہیں عراقی، ماوراء النہر، عراقیوں میں قدوری، جرہانی، مشہور ترین ہیں اور علماء ماوراء النہر میں صاحب "بدائع الصنائع" فخر الاسلام بزدوی، بکر کاشی، ہر کسی، صاحب کنز، صاحب وقایہ مصنف اصول الشاشی وغیرہ

امام قدوری۔ ابو الحسن محمد بن محمد۔ ولادت ۳۶۳ھ۔ وفات ۴۲۸ھ۔ چوتھی صدی کے مشہور مفتی تھے۔ آپ کی مشہور ہارکت کتاب فخر القدوری ہے کتابات میں بھی ایک کتاب "التحریر" ہے جو مخطوط ہے۔

یوسف بن علی بن محمد ابو یعلوب البحر جانی، فقیہ حنفی من العلماء صنف "میزان الاکمل" فی فروع الحنفیہ۔ ترقی ۵۴۲ھ (۱۱۴۸م) (۱۱۴۸/۸)

ابو صاحب بدائع الصنائع، ابو یحییٰ بن مسعود بن احمد الکاسانی، علاء الدین، فقیہ، حنفی، من اہل حلب، له بدائع الصنائع فی فروع الشرائع، توفی فی حلب سنہ ۵۸۷ھ (الجوامع المصنوعہ فی طبقات الحنفیہ ۲/۲۵)

۱۰۳۱م ابو الحسن علی بن محمد بن حسین بن عبد الکریم بن سہیل بزدوی متوفی ۸۸۳ھ (فرداۃ اصول میں اپنے زمانہ کے تمام ائمہ، مفتی حنفیہ مرجع العلماء تھے۔ فقہ کمال، محدث تھے اور حفظہ دہب میں شرب اہل تھے، آپ کی مشہور ذخیرہ تصانیف میں سے یہ ہیں: جہدہ (۱۱ جلد) شرح جامع کبیر شرح جامع مختصر اصول فقہ میں نہایت مستند و معتبر بڑی کتاب، اصول بزدوی، تفسیر قرآن مجید (۱۲ جلد) نیز قرآن مجید کے جمع کے بارے میں، فہرست فقہ، کتاب الاہل (۷ جلد) اور تک سرگندہ میں تدریس و فقہ کے فرائض بیان کیا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

۱۱۵۱م ابو الحسن عبید اللہ بن حسین کرنی، ولادت ۶۱۰ھ۔ ۶۷۰ھ۔ عظیم القدر محدث و فقیہ تھے، کثیر العلوم و زاہد معروض اور بڑے متقی تھے تصانیف شرح جامع مختصر، شرح جامع کبیر و غیرہ مدنی و اہل سنت میں کافی اور محمد بن عبید اللہ انھری سے حاصل کی۔ آپ سے ابو یحییٰ بن شاذلی وغیرہ کو ائمہ میں نے روایت کی اور آپ کے علاوہ ابو کرمانی، صاحب "طہ شاشی" علامہ حنفی، علامہ سنائی اور صاحب "کون قدوری وغیرہ" سے روایت تھیں۔

۱۱۷۱م صاحب "بکر کاشی" ابو یحییٰ بن ابی علی شمس متوفی ۶۹۰ھ۔ مشہور تھیں القدر محدث و فقیہ امام اہل سنت و جماعت تھے، علوم کی تحصیل شمس الدین ملوکی سے ہوئی، آپ سے بہت سے ائمہ کرام و محدثین میں روایت کی اور ان میں سے ابو یحییٰ بن مسعود بن الحسن وغیرہ تھیں جنھیں نے فقہ و حدیث میں تحصیل حاصل کیا۔ بڑے حق گو تھے۔ خاکان (۱۰ جلد) و تہ (۱ جلد) کی تصنیف کی جس کی وجہ سے اس نے ایک کونہ میں قید کر دیا۔ دیکھا سے آپ نے اپنی مشہور و مقبول کتاب جہدہ کی ۱۵ جلدیں لکھا، کما میں حالان کہ آپ کے پاس مراجعت کے لیے کوئی کتاب بھی نہ تھی، کونہ کے لوہے کا ٹکڑا دیکھ کر لکھتے تھے۔ اسی طرح دوسرے علوم فقہ و حدیث کا بھی مکتبہ کونہ کے اندر سے جاری رکھتے تھے۔ ان کو امام سہری میں ہی آپ نے شرح کبیر اور ایک کتاب اصول فقہ میں بھی آخری عمر میں فرجائے کر جہدہ کی تحصیل کی۔ ان کے علاوہ آپ نے فخر الحاصل اور امام شمس کی کتاب شروع کی تھیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ

عراقی البرہنہ کے مذہب کو قتل کرنے میں معتد ترین ہیں اور ماوراء النہر کے علماء جزیات کی تخریج اور اجتہاد سے کام لینے میں آگے ہیں۔ عراقی عام کو قطعی کہتے ہیں اور ماوراء النہر کے علماء غلطی قرار دیتے ہیں۔ اکثر شوافع و حنابلہ بھی غلطی ہونے کے قائل ہیں میرے نزدیک یہ بھی عام غلطی ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ دلالت کے اعتبار سے قطعی ہے اور مراد کے اعتبار سے غلطی ہے۔

۲۲ فرمایا: کہ مجاز و کنایہ کے باہمی فرق پر کافی گفتگو ہوئی ہے۔ مگر میرا خیال یہ ہے مجاز تو غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے اور کنایہ موضوع لہ میں ہی مگر یہ مقصود نہیں ہوتا اور خود اس سے کوئی مثبت و حتمی حکم ثابت نہیں کیا جاتا۔ اصل مقصد یہ کہہ اور ہوتا ہے امام شافعی جو کنائی الفاظ سے طلاق رجعی کے قائل ہیں وہ لفظ طلاق کو مؤثر سمجھتے ہیں اور احناف خود کنایہ کو مؤثر مانتے ہیں اس لیے وہ طلاق ہائے کے قائل ہیں۔ حنفی نے اصولیین کے مطابق کام کیا اور شوافع کنایہ کے بارے میں علم معانی کی رو سے گفتگو کرتے ہیں اسے خوب سمجھ لینا بہت سے مواقع پر یہ تحقیق کام دے گی۔

یہ صاحب کتب نام اور البرکات عبد اللہ بن احمد حافظ الدین مکی علیہ الرحمہ سن ۱۰۱۰ھ۔ کنز سے مشرک میں مصنف نے اپنی کتاب الوقفی کی تفسیر کی ہے اور انحراف الحق اور النہو الخافق اس کی مشہور شرح ہے۔ نیز کنز الدقائق کو وہ مقبولیت حاصل ہے کہ سرگودھن ۱۸۱۳ میں شائع کیا جاتا ہے۔

بقال العلامة عبد الحمی الککری فی مقدمۃ عمدة الرعایۃ فی حل شرح الوفاۃ فان الکفوی فی الکتابۃ الثلاثۃ عشر فیشرح الامام تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ احمد بن عبد اللہ جمال الدین المحمودی۔ اصل الفلقہ عن ایہ صاحب الشریعۃ شمس الدین احمد عالم لاضل تحریر کامل بحر دائر و حیر طائر فارغ ذرع معوج محقق مشفق صاحب التصانیف الجلیۃ منها کتاب الوقایۃ فی انتخبها من الفہادیۃ والقنوی و القوالعات و عنہا لایمن لہ صدر الشریعۃ عبد اللہ بن محمود بن محمود ولہ شرح الہدیۃ وهو شرح مقبول بین الفضلاء متداولۃ الہدی العلماء (شرح درویش مراد علیہ السلام: ۱۸/۱)

عقلمندی: اسحاق بن یونس، جو مقبول طہر امینی شناسی، فیہ للحنفیہ فی زمانہ نسبت الی شناسی (مدینہ) رواہ فقہ سحرہ، نقل منها فی عصر، وتوفی بہا ۳۲۰ھ کہ کتاب اصول الفہد عرفہ باصول شناسی (۱۸/۲/۲۲۲)

﴿۲۳﴾ فرمایا: کہ ”مفہوم مخالف“ حنفیہ کے یہاں معتبر نہیں جب کہ شوافع اس کا اعتبار کرتے ہیں اور اس سے احکام ثابت کرتے ہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ مفہوم مخالف حنفیہ کے یہاں بھی معتبر ہے اگرچہ اس درجہ میں نہیں جیسا کہ شوافع کے یہاں ہے شوافع نے اسے منطوق کے برابر قرار دیا حالانکہ مفہوم و منطوق میں فرق ہے۔ الحوٰی بالحوٰی سے استدلال کرتے ہوئے شوافع کہتے ہیں کہ آزاد غلام کے عوض میں قتل نہ کیا جائے گا بعض احناف جو علم ہذاقت سے کوئی واقفیت نہیں رکھتے امام شافعیؒ کے استدلال پر یہ کہتے ہیں کہ یہ تو مفہوم مخالف پر عمل ہوا جو احناف کے یہاں معتبر نہیں اور سمجھے کہ امام شافعیؒ کو خاموش کر دیا۔ یہ غلط ہے کوئی ایسا نکتہ ضرور بیان کرنا چاہیے تھا جس سے یہ واضح ہوتا کہ جب غلام اور آزاد تعاصم میں دونوں برابر ہیں تو پھر قرآن نے الحوٰی بالحوٰی کی قید کیوں لگائی۔ نکتہ یہ ہے کہ الحوٰی میں الف لام جنس کا نہیں بلکہ اشتقاق کا ہے مطلب یہ ہے کہ آزاد شریف ہو یا غیر شریف امیر ہو یا غریب، عالم ہو یا جاہل، بہر حال تعاصم قتل کیا جائے گا، ایسا نہیں جیسا کہ دور جاہلیت میں تھا حوٰی حوٰی میں بھی اعتبار شرافت و عدم شرافت کا کرتے گویا کہ یہ آیت حوٰی اور عبدہ کے درمیان فرق کے لیے نہیں بلکہ جاہلیت کے معمول کی تردید کے لیے ہے تو شوافع اس سے جو مسئلہ ثابت کرنا چاہتے ہیں اس سے آیت کا کوئی تعلق نہیں۔

ہاں اگر الف لام جنس کے لیے ہو تو امام شافعیؒ کے مسلک کی تائید اس آیت سے ہوگی۔

عق ۲۴ فرمایا: کہ صوفیاء نے بہت سے عالم کا انکشاف کیا ہے (۱) عالم اجساد عصری جس میں مادہ و مقدار دونوں ہیں (۲) عالم مثال اس میں مادہ و مقدار ہوتی ہے جیسا کہ "تصویر" جو آئینہ میں نظر آتی ہے (۳) عالم ارواح میں مادہ ہوتا ہے اور نہ مقدار، یہ بھی صوفیاء کہتے ہیں کہ عالم مثال مادہ سے خالی ہو۔ لیکن ہر عالم اجساد سے نوری ہے بعض مہمل، عالم مثال کو خیالی قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہ قطعاً غلط ہے۔

صوفیاء یہ بھی کہتے ہیں کہ مثلاً زمینوں کا عالم میں موجود ہے کسی تفاوت و تغیر سے بغیر لیکن علمائے شریعت نے صرف دو عالم مانے ہیں عالم اجساد و عالم ارواح۔ بعض کا خیال ہے کہ صوفیاء کا عالم مثال بعینہ عالم ارواح ہے چوں کہ ملائکہ و جن اور انسانوں کو عالم مثال کے افراد قرار دیتے ہیں اور علمائے شریعت انہی کو ارواح سے شہر کرتے ہیں تو صرف نام کا فرق رہ گیا صوفیاء نے جنہیں ارواح مجرد قرار دیا ہے اس سے علمائے شریعت نے تعارض نہیں کیا صوفیاء روح کو جسم لطیف قرار دیتے ہیں اور وہ جسم میں اس طرح جاری و ساری ہے جیسا کہ عرق گلاب پر گہائے گل میں یہ بھی کہتے ہیں کہ تم روح اور جسم میں امتیاز کرنا چاہو گے تو نہیں کر سکو گے میں کہتا ہوں کہ اگر یہی بات ہے تو پھر عالم ارواح مجرد کہاں رہا؟ نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ روح کیا شکل اختیار کرتی ہے اسے بجز شیخ اکبر کے اور کوئی نہیں مانتا شیخ اکبر قائل ہیں کہ ارواح مختلف شکلیں اختیار کر سکتی ہیں علماء شریعت فرشتوں کے بارے میں تو اس کے قائل ہیں کہ وہ مختلف شکلیں اختیار کر سکتے ہیں مگر روح کے بارے میں نہیں، یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ عالم مثال "جز" کا نام نہیں ہے بلکہ وہ موجودات کی ایک نوع کا نام ہے تو عالم مثال کی چیزیں اس عالم میں بعینہ موجود ہو سکتی ہیں جیسا کہ فرشتے عالم مثال سے تعلق رکھنے کے باوجود عالم اجساد میں متوجہ و شام آتے جاتے ہیں۔

﴿۲۵﴾ فرمایا: کہ مادی اشیاء زمان و مکان کی محتاج ہیں جس قدر مادی ہوں گی اتنی

الحق اکبر ولد سنہ ۵۶۰ھ - ۶۶۵ھ و توفی سنہ ۶۳۸ھ - ۱۲۴۰ھ۔ محمد بن علی بن

محمد ابن عربی، ابو بکر الحاکمی قطانی الاندلسی، المعروف بمحمی قدس بن عربی،

المقلب بالشیخ الاکبر، فیلسوف، من جملة المتکلمین فی کمال علیہ ولد فی مرسية

(الاندلس) وانتقل الی اسیطہ ونام بمرحلة، فزارا الشام وبلاد الروم و العراق و الحجاز و اسطر

فی دمشق لمری فیہ۔ له نحو أربع مئة کتاب ورسالة منها: "المفردات المکیة" فی

التصرف و علم النفس و "المفردات المحکم" و فی محاضرة الاموال و مسطرة الامیر" فی

الادب "مشاهد الاسرار القلبية" و غیرہما۔ (الاعلام: ۲۸۱/۶)

عمرِ زمان کی محتاج مادی سے جس قدر دور ہوں گی اتنی زمان و مکان سے بے نیاز ہوں گی اور چون کہ خدائے تعالیٰ قطعاً مادی نہیں اس لیے وہ زمان و مکان سے بالکل بے نیاز ہے نہ اس کے یہاں صبح نہ شام شیخ محمد دوسرہندی کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ خود زمان و مکان کا خالق ہے تو خالق اپنی مخلوق کا محتاج کیسے ہوگا فرشتے مناطق کی اصطلاح میں اگرچہ مجر نہیں ہیں لیکن عالم اجساد سے فائق ہونے کی بناء پر مادیات کی طرف ان کی احتیاج بہت ملگنی ہے۔ اس لیے یہ بحث غلط ہے کہ وہ کیسے اترتے ہیں کیسے آتے ہیں اور کیسے جاتے ہیں؟ قرآن وحدیث نے ان کے نزول کی بدرجہ تواتر اطلاع دی ہے اسے تسلیم کرنا چاہیے اور یہ مسئلہ ضروریات دین میں سے ہے ان کے نزول کا منکر کافر ہوگا۔ اسے خوب یاد رکھنا چاہیے۔



یہ شیخ کلاہل از امام الحارثی، بحر الحقائق، الاثر اور المعارف، امام الربانی، مجدد الملک الاشرفی۔ ولادت: ۱۰۷۵ھ
 وفات: ۱۱۳۳ھ۔ آپ کا نام نامی رجب بن محمد بن عبد اللہ بن محمد بن زین العابدین قادری ہے۔ مرہونہ حریف میں پیدا
 ہوئے۔ محدث کامل، تبحر، فاضل، جامع کلمات، غازی، باطنی، قطب الاقطاب، معلم تلمیذ، شہداء بنی امیہ، امامی
 جہت و مقامات تھے، پہلے قرآن مجید حفظ کیا پھر اپنے والد ماجد سے علوم و فنون کی تحصیل کی، پھر سیرا لکوت جا کر فاضل
 محقق شیخ کمال الدین کشمیری سے کتب مستول نہایت تحقیق سے پڑھیں اور علوم حدیث کی تحصیل حضرت شیخ
 یعقوب محدث شہر قری سے کیا۔ نیز کتب حدیث کی اجازت سے روایت تہذیبی، پہلوئی، بر خشی سے بھی حاصل کی۔

سربراہ شریف میں قیام فرما کر قیام کے لئے مسند و شاگردانہ انتظامی اور کتبہ حدیث انجیر آئے تصوف، انجیر و کلامی دیتے رہے۔ بنگلہ انتہار کتبہ میں قیام فرمایا جس میں سے مشہور یہ ہیں، کتبہ ۱۳ جلد ضخیم (۲۰۰۰) میں ۵۰۰۰ کا شیبہ عالیہ میں، یہ سب مکاتیبہ حقائق، معارف الہیہ و علوم نبویہ کے محور و پایدار کار ہیں۔ معارف العربیہ، مکاتیبہ فیہ، آداب الفرہین، دروازہ روشن، الدیوان، الدیوان، دروازہ فیضیہ و دہانہ اثبات نبوت، بحلیات، معارف، المعارف، مسعودی، و غیرہ۔ و دہانہ اثبات نبوت و دہانہ۔



دوسری کو "مفسوخ" کہتے ہیں ترجیح کا رخ بھی اختیار کرتے ہیں کہ حعارض احادیث میں کسی ایک کو ترجیح دیں اگر ترجیح دستیاب نہیں تو دونوں میں تطبیق کی جدوجہد کرتے ہیں یہ بھی ممکن نہ ہو تو "تساقل" کی طرف چلتے ہیں گویا کہ اولاً "فتح" ثانیاً "ترجیح" ثالثاً "تطبیق" رابعاً "تساقل" ابن ہمام نے "تخریج" میں اس کی وضاحت کی ہے شوافع اولا "تطبیق" پھر "فتح" پھر "ترجیح" پھر "تساقل" کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ بظاہر شوافع کی یہ ترتیب عند التعارض احسن معلوم ہوتی ہے لیکن غور سے کام لیا جائے تو احناف ہی کا انداز جاندار ہے۔ تطبیق و تساقل میں تو ترتیب معلوم ہے کہ جب تطبیق ممکن نہ ہوگی تو تساقل کی طرف جائیں گے تطبیق کے ہوتے ہوئے تساقل کا فیصلہ مہمل ہے نیز ترجیح تطبیق کے مقابلہ میں زیادہ بہتر ہے کیوں کہ راجح کو زیر عمل لانا فطری بات ہے غور کرو کہ اگر آپ کسی عام مفتی کے متعلق سنیں کہ فلاں مسئلہ میں فلاں فتویٰ دیا اور پھر معلوم ہوا کہ اسی مسئلہ میں کسی محقق مفتی کا فتویٰ یہ ہے، آپ اس محقق مفتی کے فتویٰ کو ترجیح دیں گے، اس سے معلوم ہوا کہ فطرت خود راجح کی طرف مائل ہے۔ رد جاتی ہے یہ بات کہ نسخ کو ترجیح پر کیوں مقدم کیا حالانکہ نسخ تحریری چیز ہوتی چاہیے، اس کا جواب بعض متاخر علماء نے دیا ہے بلکہ اس پر مستقل تصنیف کی ہے: میں کہتا ہوں کہ ان کا جواب شافی نہیں ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ نسخ سے مراد وہ ہے جس کی حدیث میں تصریح آگئی مثلاً آپ ﷺ کا ارشاد "فہیتکم عن زیارۃ الطبیر الا فزورواھا" یا جیسا کہ ترمذی میں ابی بن کعب کی روایت ہے کہ "العماء من العماء" یہ اسلام کے ابتدائی دور کا حکم ہے، بعد میں ختم کر دیا گیا تو جب نسخ متعین ہو گیا خود احادیث کی روشنی میں یہ صحابہ کے بیان سے اب مگر کوئی متعارضین میں تطبیق و ترجیح کی کوشش کرتا ہے تو وہ اجتناب سے اس پر غور کر دو محسوس ہوگا کہ احناف کا طریقہ کار صحیح ہے۔ اب سمجھو کہ میں نسخ سے وہ مراد لے رہا ہوں جس کی حدیث میں صراحت آچکی، ایسے نسخ کے ہوتے ہوئے ترجیح کو کیسے اختیار کیا جاسکتا ہے۔

۱۳۱ فرمایا: کہ یہ مسئلہ مہات میں سے ہے کہ کیا کوئی حکم عمل سے پہلے منسوخ ہو جائے گا؟ ایک جماعت علماء اس کو صحیح کہتی ہے دوسرے اس کے جواز کے قائل نہیں میں کہتا ہوں کہ اس پر اشکال ہے کہ اس حضور ﷺ کو شبِ معراج میں چچاس نمازوں کا مکلف قرار دیا گیا۔ پھر تخفیف کرتے کرتے پانچ پر بات آگئی۔ اس سے تو معلوم ہوا کہ شیخ قبل العمل ہے پھر انکار کیسے صحیح ہے اس اشکال کے جواب میں بڑے بڑے علماء کو متحیر پاتا ہوں بعض نے جواب دیتے ہوئے کہا کہ اصلاً منسوخ کے متعلق بھی یہ عزم رکھنا چاہیے کہ اگر یہ ہم پر عائد ہوتا تو ہم ضرور عمل کرتے گویا کہ عزم اصل ہے اور عمل غیر ضروری اور آں حضور ﷺ نے اس میں انقیاد کا مظاہرہ فرما کر امت کی طرف سے نیابت کر دی اور اتنا کافی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جواب مخدوش ہے چوں کہ منسوخ کے حق ہونے کا اعتقاد شیخ کے لیے کافی ہے۔ کچھ اور بھی جواب اس اشکال کے دیئے گئے ہیں مگر سب کمزور ہیں۔ میں مسئلہ نماز میں تسبیح نہیں، نسا لہذا نہ کوئی الجھن اور نہ الجھن کے حل کی ضرورت بلکہ میرا خیال ہے کہ معراج میں نمازوں کی فریضیت میں تخفیف وثقلہ وقتہ سے ہے، تا کہ یہ چیز خوب دل نشیں ہو جائے چوں کہ جو چیز جدوجہد کے بعد حاصل ہوتی ہے اس کی قدر و قیمت زیادہ ہوتی ہے گویا کہ خدا تعالیٰ پہلے ہی سے پانچ نمازوں کا فیصلہ فرما چکے تھے مگر تخفیف کے لیے مشیت الہی بتغیر صاحب کو بار بار رجوع کر رہی تھی، تا کہ پانچ نمازوں کی قدر و قیمت کا احساس عظیم تکلوب میں پیدا ہو۔

نسائی شریفؒ میں ہے کہ یہ پانچ، چچاس کے قائم مقام ہیں۔ اور ”میرے فیعلوں میں (یعنی خدا تعالیٰ کے) کالیاتہ حدیٰ نہیں ہوتی“ نسائی شریفؒ کی اس

ابی رومۃ بن مالک وابن حرم: من خمس وہی خمسہ لا یبدل القل لہدی.

ولی روایۃ عن انسؓ فقال (اللہ) انی ہرم خلقت السموات والارض فرحت وعلبت

وعلی امتک خمسین صلوۃ فاحسب من خمسین فم یھا انت وامنک“ (سنن نسائی ۵/۱۸۰)

حدیث نے بات صاف کر دی کہ نمازوں میں فتح نہیں ہوا کہ قبل العمل یا بعد العمل کی بحثیں پیٹری جائیں بلکہ وہ ایک حسنہ پر اس گناہ کے باب سے ہے، جیسا کہ خود فرمایا: "إِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَالْفَسْفَسِ" ہمارا ایک دن ان کے یہاں ایک ہزار سال کے برابر ہے۔ ایسے ہی نمازیں پانچ ہیں لیکن خدا تعالیٰ کے یہاں ان پر وہ ہی اجر ملے گا جو پچاس پر ملتا۔ ترمذی شریف میں عمران ابن حصین کی روایت ہے اور ترمذی نے اس کی تصحیح کی کہ "أَغْضُورٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ" کی خدمت میں ایک صحابی حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میرے پوتے کی وفات ہو گئی کیا مجھے اس کی میراث پہنچے گی۔ فرمایا کہ ہاں "سدس" (چھٹا حصہ) تمہارا ہے وہ یہ سن کر چل دئے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ انھیں بلاؤ۔ ارشاد ہوا کہ ایک "سدس" اور لے لینا۔ وہ رخصت ہوئے تو پھر فرمایا کہ ایک سدس بطور اپنے کھانے پینے کے لیے لے لینا۔

دیکھا آپ نے پیغمبر صاحب شروع میں ٹکٹ نہیں دلوار ہے ہیں بلکہ سدس، سدس سے آخر کار ٹکٹ تک پہنچ رہے ہیں تو کیا اس کو فتح کہا جائے گا؟ نہیں بلکہ یہ اعزاز کچھ خاص مصلحتوں کی بنا پر اختیار کیا جاتا ہے۔ اسے یاد رکھنا قبل و قاتل میں امت الہنا جو کچھ کہتا ہوں وہ ہی حق ہے۔

﴿۱۴﴾ فرمایا: کہ امام بخاری نے "ترجمۃ الایوب" میں قرآنی آیات کو استعمال کیا ہے بعض جاہلین کہتے ہیں کہ اس کی کیا ضرورت تھی۔

میں کہتا ہوں کہ یہ امت پر بڑا احسان کیا۔ بہت سی آیات کی تفسیر معلوم ہو گئی

عمران بن حصین، عمران بن حصین بن عبد المطلب، الکعبی، ابو جندبہ۔

اسلم عام خمیر، وغیرہ رسول اللہ ﷺ غزوات، ہجرت عمر بن الخطاب الی البصرة لطلبہ اہلہا و کالہ من فضلاء الصحابة، توفی بالبصرة سنة ثمان وخمسين (سنة ۶۵/۳) ع عن عمران بن حصین قال جاء رجل الی فی سبیلہ قال ان من ہنی مات فمات من عیرہ فقال لک فلس فلما رقی دھاء فقال لک فلس آخر فلما ولی دھاء قال ان النفس الاخر لک طعمة قال

گویا کہ حدیث کے ساتھ قرآنی مہات و مشکلات بھی حل ہوتی چلی گئیں، ہاں بعض مواقع پر آیات سے استدلال بظاہر ترجمۃ الابواب سے مطابقت نہیں رکھتا مثلاً: "باب المعاصی من امر الجاہلیۃ الخ" اس کے تحت دو آیات نقل کیں دوسری آیت "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلَا" ذکر کی ہے اس کی شان نزول یہ ہے کہ "تباہ" میں آنحضور ﷺ کے زمانہ مبارک میں صحابہ میں جھڑپ ہو گئی جس میں نبوت زدہ کو بیک پیچی باہمی قتال ہرگز نہیں تھا پھر آیت کو یہاں استعمال کرنے کا کیا موقع تھا جب کہ مسلمانوں کی باہمی مار پیٹ "کبیرہ" نہیں ہے میں غور کرتا رہا کہ بخاری نے شان نزول پر تو چنبیس کی، پھر معلوم ہوا کہ بخاری صرف لفظ "القتال" پر نظر رکھے ہوئے ہیں۔ ایسے ہی اس عنوان کے تحت اخف ابن قیسؒ سے جو حدیث ابو بکرؓ کی مذکور ہے کہ "القاتل والمقتول فی النار"؟ اس حدیث کو بھی یہاں استعمال کرنے کا کوئی موقع نہیں اسی وجہ سے اخف ابن قیسؒ نے اس حدیث کو سننے کے باوجود "صلحین" میں حضرت علیؓ کی حمایت میں شرکت کی حالانکہ صحابہؓ و تابعینؓ کی عادت تھی کہ جب حدیث سن لیتے اور وہ ان کے موقف کے خلاف ہوتی تو فوراً اپنا موقف چھوڑ دیتے اور حدیث پر عمل کرتے جیسا کہ اسی صلحین میں زبیرؓ و طلحہؓ نے جب حضرت علیؓ سے کچھ ارشاد منہودی ﷺ سے تو معرکہ سے دونوں نکل گئے تو پھر اخف نے ابو بکرؓ سے حدیث سننے کے باوجود حضرت علیؓ کی حمایت میں قتال کا ارادہ کیوں ترک نہیں کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق اس موقع سے ہے جب کہ دونوں مسلمان قاتل و مقتول قطعاً باطل پر لڑ رہے ہوں اور یہاں یہ بات نہیں تھی کیوں کہ حضرت علیؓ تو امام برحق تھے، اسی وجہ سے تمام انصار نے ان کی حمایت کی تھی

الاحنف بن قیس: الاحنف بن قیس، والاحنف لقب له، نعتہ کان برجلہ، واسمہ الضحاک، وقیل: صخر بن قیس، ابوہریرۃ التمیمی السعیدی، لہذا لیس یکتب ولم یرہ ودعاہ النبی ﷺ وکان الاحنف احد الحكماء الدعاة للعلاء، لوفی بالکوفۃ سنۃ سبع وستین (امد

بجائے خود غلط ہے۔

﴿۱﴾ فرمایا: کہ تقی الدین سبکی انسان کا کو نام مسلم سے احتفظ کتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ فیصلہ مسلم اور نسائی کی شخصیتوں کے ہارے میں تو صحیح ہے لیکن مسلم شریف، نسائی شریف سے اترے ہے۔ واقعہ یوں پیش آیا کہ تاج الدین سبکیؒ، ذہبیؒ سے پڑھتے تھے ایک دن پڑھ کر آئے تو اپنے والد تقی الدین سے کہا کہ آج تو استاد (ذہبیؒ) نے عجیب بات کہی کہ نسائی مسلم سے احتفظ ہیں۔ اس پر شیخ تقی الدین نے کہا کہ ذہبیؒ نے صحیح کہا ہے۔ ﴿۲﴾ فرمایا: کہ یہ بھی یاد رکھنا کہ بخاریؒ بلاشبہ مجتہد ہیں اور کہنے والوں نے جو انھیں شافعی کہہ دیا وہ صرف اس وجہ سے کہ مشہور مسائل میں امام بخاریؒ نے امام شافعیؒ کی تائید کی ہے

یہ حافظ ابو الحسن علی بن عبدہ کالی بن علی بن قاسم سرول تقی الدین سبکی شافعی (سنی ۵۷۱ھ) آپ مشہور محدث ابو حیان اندلسی کے علاوہ میں سے ہیں علامہ ابن حجر کے زید دست فائض میں سے ہے ہیں متعدد مسائل اور فقہیں ابن کے مشفق لکھی ہیں اس کے علاوہ آپ کی دوسری تالیفات مسلسل بالادب و طہرہ ہیں۔ رحمہ اللہ روضہ دانشدار ملکہ المصطفیٰ رحمہ آپ کو بقوۃ المعجزات ملکہ ہے۔

امام نسائی ولادت: ۳۱۵ھ وفات: ۳۸۲ھ

امام مسلم ولادت: ۲۶۱ھ وفات: ۲۶۱ھ

علامہ تاج الدین ابو ناصر عبد الوہاب بن تقی الدین بن علی بن عبدہ کالی بن قاسم بخاری سبکی شافعی (سنی ۵۷۱ھ) مشہور محدث و فاضل مورخ تھے آپ کی تصانیف نامہ میں سے "طبقات الشافعیہ" انگریزی "تہذیب مشہور و مقبول و جدول ہے جس میں آپ نے بخاریؒ طرز تحقیق سے علامہ شافعیؒ کے حالات جمع کر دیے ہیں اس فقہیل و اتمام کے ساتھ لکھی ہوئی کوئی دوسری کتاب طبقات میں نہیں ہے تاہم غلطی سے (سوائے انچوائیہم اسلام کے کون مضمون ہے) آپ سے بھی غلطی ہوئی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے کہ ابو حاتم سے امام بخاریؒ تاہن اچھا روایت کرنا ثابت نہیں ہے حالانکہ یہ بات خلاف تحقیق ہے حافظ طبری نے تہذیب الکمال میں تصریح کی کہ ابن ماجہ نے اپنی تفسیر میں ان سے روایت کی اور سنن ابن ماجہ باب الامان و باب فرائض بخاریؒ میں ان سے روایت موجود ہے اسی طرح صحیح بخاریؒ میں بھی ان سے روایت موجود ہے اور ابن حجر نے بھی مستدرک البخاریؒ میں ان سے روایت منقول کر رکھی ہے کہ ان سے اور امام بخاریؒ سے امام بخاریؒ نے صرف وہ روایات لی ہیں جن کا سند دوسرے مسانید سے ملتا ہو گیا تھا (اور روایات ان کے علاوہ دوسرے علماء سے منقول کی گئیں۔

درستی میں دیکھا ہوں کہ جتنے مسائل میں امام اعظمؒ کی تائید کی ہے وہ امام شافعیؒ کے تائید کردہ مسائل سے کم نہیں اور یہ کہنا کہ بخاریؒ "حمیدی" کے شاگرد تھے۔ اور وہ شافعی ہیں نہایت ہے چوں کہ بخاریؒ اسحاق ابن راہویہؒ کے بھی شاگرد ہیں اور یہ خفی تھے۔

۱۹۱۱ء فرمایا: کہ سید رشید رضاؒ مدبر جریدہ "النار" مصر جب دیوبند تشریف لائے تو انہوں نے بعض طلبہ سے کہا آپ کے اساتذہ و علماء دیوبند ہر حدیث کو "خفی" بنانے میں دستگاہ رکھتے ہیں ان کے خیر مقدمی جملے میں مجھے تقریر کرنا تھی۔ جس کے لیے ذہن میں خیر مقدمی مضمون تھا مگر جب موصوف کا یہ تبصرہ مجھے پہنچا تو میں نے ضروری سمجھا کہ اس غلط فہمی کی تردید کی جائے۔

چنانچہ میں نے "تبیح مناہ"، "تخریج مناہ"، "تحقیق مناہ" سے بات شروع کی اور "قیاس" کا فرق بتلایا، پھر ملائے دیوبند کا ذوق اور ان کے طرز پر تفصیل گفتگو کی میں نے اس تقریر میں کہا کہ "تحقیق مناہ" میں شارح سے کوئی جڑی حکم ملتا ہے

رحمہ اللہ بن الزبیر الحمیدی الاسدی ابو بکر احمد الانصاری فی الحدیث، من اهل مكة، شیخ البخاری، صاحب المسند، (توفی بمكة سنة ۵۲۱ھ) (الاعلام ۳/۸۷)

عناظر اہل کتب راہویہ حقیقی۔ ولادت: ۱۶۱۱ھ م: ۱۲۳۸ھ۔ آپ نے ابن عیینہ ابن علیہ، جریر، یثرب، ابن الجعلی بن غیاث، ابن ابی اسیر، ابن مبارک، عبدالرزاق، یحییٰ بن یونس، شعب ابی اسیر، ابو نعیم، ابو حنیفہ سے روایت کی۔ آپ سے سوادین ماجہ کے باقی ارباب صحاح نے اور یحییٰ بن الولید، یحییٰ بن آدم نے جو آپ کے شیوخ ہیں اور امام احمد، اسحاق کوچ، یحییٰ بن زبیر اور یحییٰ بن یحییٰ نے جو آپ کے تلامذہ ہیں، روایت کی۔

اسحاق بن راہویہ کا مندرجہ بالا ہے۔ اس کے علاوہ کو گیارہ ہزار احادیث ملانے والے ہیں۔ مگر ان کا احادہ کیا تو ایک طرف زیادہ کم کیا۔ وفات: ست سو و اٹھ سال عمر میں ہو گیا تھا۔ رحمہ اللہ رحمۃ اللہ۔

محمد رشید بن علی رضا بن محمد شمس الدین بغدادی الاصل، فہمینی النسب صاحب مجلہ، "النار" واحد رجال الإصلاح الاسلامی۔ من الکتاب العلماء بالحدیث والادب والتاریخ والتفسیر لہ تفسیر القرآن الکریم ثلث عشر مجلداً منہ ولم یکملہ ولہ فی القلمون ومن اعمال طرابلس الشام سنة ۱۲۸۲ھ - ۱۸۶۵م۔ توفی فجأة فی "سیرة" کان واجداً

بہا من السویس فی القاهرة و دفن بالقاهرة سنة ۱۳۵۳ھ - ۱۹۳۵م۔ (الاعلام ۶/۴۶)

پھر اسے تمام جزئیات میں جو اس نوع سے تعلق رکھتی ہیں جاری کیا جاتا ہے مثلاً اگر حاجی نے احرام کی حالت میں شکار کیا تو ٹاوان میں قیمت کا تعین ایک جزئی میں ہوا۔ یہ ہی ”تحقیق مناٹ“ ہے اور یہ قیاس نہیں ہے۔ چوں کہ قیاس میں خاص و عام کا اشتراک ہوتا ہے اور اجتہاد کی ضرورت پیش نہیں آتی، اور ”تنقیح مناٹ“ میں شارع کا حکم کسی ایسی صورت میں ملتا ہے جہاں بہت سے امور جمع ہو گئے اور کچھ امور اس حکم سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ نہیں؛ ایسے مواقع پر علت کو دریافت کیا جائے گا یہ علت ہی ”تنقیح مناٹ“ ہے جیسا کہ حدیث ابو ہریرہؓ میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں ایک صاحب آئے اور کہا کہ میں ہلاک ہو گیا دریافت کرنے پر بتلایا کہ میں نے رمضان میں اپنی بیوی سے ہم بستری کر لی (یہ ابتدائے اسلام کا واقعہ ہے جب رمضان کی راتوں میں بھی ہم بستری منوع تھی) آپ ﷺ نے فرمایا کہ غلام آزاد کر سکتے ہو، بولے کہ نہیں۔ فرمایا: دو ماہ مسلسل روزے رکھ سکتے ہو، اس پر بھی انکار کیا، فرمایا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا سکتے ہو؟ اس پر بھی انکار تھا۔ اب ابو حنیفہؒ وجوب کفارہ کو ”تنقیح مناٹ“ کہتے ہیں۔ چوں کہ جہاں مضطر صوم تھا، خواہ پھر کھانا ہو یا قصداً پینا ہو سب صورتوں میں کفارہ واجب ہوگا، ہم بستری تو اتفاقاً پیش آگئی، اصل ابو حنیفہؒ کے یہاں قصداً کسی مضطر کے ارتکاب پر کفارہ ہے اور احمد ابن حنبلؒ صرف ہم بستری پر وجوب کفارہ کرتے ہیں، دوسرے امور کو اس پر قیاس نہیں کرتے۔

”تخریج مناٹ“ یہ ہے کہ شارع نے کسی حکم کا مکلف کیا جس میں کئی امیر ایسے جمع ہیں جو ہر ایک علت بن سکتے ہیں۔ اب مجتہد کا کام ہے کہ ان امور میں سے علت کا انتخاب کرے اور اس کو مناٹ حکم بنائے اس کی مثال وہ حدیث ہے جس میں چوبی چیزیں میں سود کو تحقق کیا گیا ہے یہاں کئی چیزیں جمع ہو گئیں قدر جنسیت، طعم، شمیت، قوت، ذخیرہ۔

ابو حنیفہؒ مناٹ حکم ”قدر“ کو قرار دیتے ہیں۔ شافعیؒ ”جنسیت“ کو مانگ ”طعم“ کو، اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق سب نے فیصلے کئے تو تنقیح مناٹ اور تخریج مناٹ میں

فرق یہ ہوا کہ تنقیح مناط میں ایسے امور ہیں جو مناط بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ مجتہد وہاں مناط متعین کرتا ہے، اور تخریج مناط میں ایسے امور ہیں جن میں سے ہر ایک مناط حکم بن سکتا ہے یہاں مجتہد کو ان میں سے کسی کی تعین کرنا ہے۔ الحاصل دونوں کا تعلق مجتہد سے ہے اور اسی میں مجتہدین کا اختلاف ہوتا ہے۔

پھر میں نے قیاس تنقیح درائے میں فرق بتایا کہ غزالی تنقیح کو قیاس ہی کی ایک قسم قرار دیتے ہیں۔ صرف اس فرق کے ساتھ کہ قیاس میں کسی امر جامع کا اعتبار ہے اور تنقیح میں فارق ہے۔ اسنوی نے در شواکالی کسی کو مختار قرار دیتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ حکم جب اشیائے مؤثرہ وغیرہ مؤثرہ پر مشتمل ہو تو مؤثرہ کا حکم

۱۔ امام غزالی۔ محمد بن محمد بن محمد بن ابوالخیر الغزالی دلاوت ۲۵۰ ۵۵۰ ۵۵۰ شمیر عالم لیل شافعی المذہب امام الحرمین ابوالعالی جوینی وغیرہ کے شامروہ میں قصص علم سے فارغ ہو کر حج کے بعد دمشق پہنچے پھر اس کے بعد اپنے وطن میں پہنچ کر تہذیب میں مشغول ہو گئے (۱) احبابہ الخیر یہ سب سے معروف و مشہور اور عوام الناس کے لیے سب سے مفید ہے (۲) البیض الوسیط (۳) الریز (۴) الخلاصہ (۵) بدایۃ الہدایہ (۶) المصنوع (۷) المستصفی (۸) لوفافۃ الفلاسفہ (۹) جریۃ القرآن (۱۰) کیمائے سعادت (۱۱) منہاج الطالبین (۱۲) المنفذ من الضلال (۱۳) المسطاس المستقیم وغیرہ سب عوام والی علم کے لیے مفید ہیں۔

عبدالرحیم بن الحسن بن علی الاسری شافعی، ابو محمد، جمال الدین فقیہ اصرانی، من علماء العربیہ، ولد بواسطہ و قدیم القامریۃ سنۃ ۲۱۰ھ فانہت بانیہ وباسطہ طشالعیہ۔ ومن کتبہ: "المہمات علی الروضۃ" لغہ، و "الہدایۃ الی اوہام الکفایۃ"، و "الاشیاء والنظائر" و "المہمات" لی لغریج المعروف علی الاصول لغہ، ولد ۷۰۳ھ ووفی سنۃ ۷۷۷ھ (۱۱) نام ۳۳۳/۳

ح الشیخ المحدث طوسی ابو عبد اللہ محمد بن علی بن محمد القزقانی البغدادی المتوفی ۱۱۵۰ھ بڑے محدث تھے مقتدا و پیشوا، اہل حدیث سے تشریف لے گئے ہیں۔ کا بر علماء محدثین زمانہ سے علوم کی تفصیل کی جن میں سے انہیں شہرت و حیات سنہ ۱۱۵۰ھ میں اور شہرہ و کتب سنہ ۱۱۵۰ھ میں کے شہرہ و کتب آپ مضافہ یمن کے تاجری بھی مقرر ہوئے۔ آپ کی تصانیف: (۱) الفیج الغدیر (۲) بیل الاوطار (۳) اندر البہد (۴) الدراری المعطیہ (۵) ارشاد المسائل (۶) بحنفۃ الذکرین (۷) الفیج الربانی فی التفسیر الشریکینی

(۸) ارشاد القبول وغیرہ ہیں۔

”تقیع مناٹ ہے، لہذا یہ منصوصات میں بھی چلے گا۔ بیضاوی طہنہاج میں اسی کو مختار قرار دیتے ہیں۔ اس حقیق کے پیش نظر یہ قیاس سے جدا چیز ہے اس کی قسم نہیں جب کہ غزالی قیاس کی قسم قرار دے رہے ہیں۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ قیاس میں وہ حکم شرعی جو نص میں پایا جاتا ہے اسے اس کی فرع میں متعدی کرتے ہیں اور یہ فرع نص کی نظیر ہوتی ہے تقیع مناٹ میں یہ ضروری نہیں جیسا کہ آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ ”نحوہ صلاۃ التکبیر“ یعنی نماز کا تحریرہ تکبیر ہے ابو حنیفہؒ اس میں تقیع مناٹ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہر اس ”ذکر“ سے تحریرہ قائم ہو جائے گا جس سے خدا تعالیٰ کی عظمت نمایاں ہو۔

نیز جیسے آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ ”محللیہا التسلیم“ اس میں مناٹ ”خروج بصلوۃ“ ہے لیکن تعداد بے وضو ہونا واجب نہیں کیا گیا تو اللہ اکبر کہتے ہوئے نماز میں داخل ہونا واجب ہے اور اس کے سوا کچھ اور کہنا مکروہ ہے اور نماز سے نکلنے کے لیے ”سلام“ واجب ہے اور غیر سلام مکروہ ہے۔ ابو حنیفہؒ ان دونوں صیغوں پر غیر کو قیاس نہیں کرتے بلکہ انہوں نے مناٹ مخصوص میں نسخ کیا اور غیر منصوص میں اس کا تقد یہ نہیں کیا میری اس تفصیل سے ابن امیر الحانؒ کا وہ اعتراض

لا تأخض بیضاوی۔ نام عبد اللہ لقب ہام الدین اور کنیت ابو الخیر ابو سعید ہے علاؤ شیراز میں بیضاوی کا اس میں آپ دیدار ہوئے وقت ۶۸۵ھ یا ۶۸۶ھ ہے۔ آپ ساتویں صدی کے مشہور مسرگردے ہیں ۱۱۰۰ھ زہد و صوفی تھے اور حضرت صالح الدین کے اصغر تھے مسلک کے لحاظ سے شافعی تھے لیکن حسب نہ تھے مشغولات و مشغولات برلم میں آپ کو حد کہ لال قاض پر آپ کی تصانیف شہد ہیں (۱) شرح صحاح (۲) بیضاوی شریف جو سب سے اعظم تصنیف ہے (۳) الفکر المربع (۴) سلہاج (۵) المجلد المرقوم (۶) شرح کافیرہ۔ بیضاوی مشہور۔

برقیہ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن امیر القان علی بن علی م ۹۰۰ھ۔ علاؤ حنیفہ میں سے طلب کے مجلس افتاد عالم حدیث تفسیر و فقہ اور امام وقت علاؤ مصنف تھے۔ آپ کی تصانیف کا ترجمہ بہت مشہور ہیں مثلاً شرح الخیر بلایں امام (اصول فقہ میں ۳ مجلد) جزو کتب احادیث، بیان طرقی احادیث و کفر جین سے ہمراہ ہوئی ہیں اور اس سے آپ کے دستِ علم حدیث پر پوری روشنی چلتی ہے۔ آپ سے جوے جوڈ نے عظم حاصل کیا اور آپ کی شاگردی پر فخر کیا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

ظاہر ثابت ہوا جو انھوں نے کیا ہے کہ اگر ”خروج بصلی المصلیٰ“ نرض ہوتا تو یقیناً قربت ہوتا کیوں کہ ثواب تو مستحب میں بھی ہے اور فریضہ کا ثواب تو بہت اونچا ہے۔ ضحک و فقہاء وغیرہ میں کوئی قربت نہیں، تو جب نماز کی تحلیل تسلیم میں منحصر ہوئی، کیوں کہ وہ قیاس پر مبنی ہے اور ممنوع ہے۔ یہ اس لیے کہ تنقیح مناط اور قیاس ایک نہیں ہیں تو سلام و نکل کا حکم ایک کیسے ہو جائے گا۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ قیاس میں سب سے پہلے فرع کو دیکھتے ہیں پھر مجتہد اس کو کسی نص کے تحت داخل کرتا ہے ایسا نص جو اس سے اقرب و اشبه ہو اور تنقیح میں نظر منصوص پر ہوتی ہے چونکہ مناط حکم تو معلوم ہوتا ہے پھر فرع کی جانب متعدی کرتے ہیں۔

حاصل کلام یہ نکلا کہ تنقیح قیاس نہیں ہے جیسا کہ بیضاویؒ کا بھی یہی خیال ہے تو حدود و کفارات میں بھی تنقیح مناط سے کام لیا جاسکتا ہے جب کہ قیاس حدود و کفارات میں نہیں چلتا۔

میں نے اپنی اس تقریر میں حدیث ”قلین“ پر بھی بحث کی تھی اور یہ واضح کیا تھا کہ ہم حدیث سے فقہ کی جانب جاتے ہیں فقہ سے حدیث کی جانب نہیں آتے۔ یعنی حدیث کو فقہ کے تابع نہیں کرتے بلکہ فقہ کو حدیث کے تابع رکھتے ہیں۔

میری اس تقریر پر رشید رضا بہت محظوظ ہوئے اور کہا کہ اب میں اعتراف کرتا ہوں کہ حقیقت کافی وشافی ہے۔

﴿۲۰﴾ فرمایا: کہ خلفائے راشدین کا منصب میرے نزدیک مجتہدین سے بہت اونچا ہے اور ان کے اجتہاد کی مشروعیت خود شارع کے ارشاد سے ثابت ہے۔ چنانچہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”تم کو میری اور میرے خلفاء راشدین کی سنت کی اتباع کرنا ہے۔“

حضرت عمرؓ کا بیس رکعت تراویح قائم کرنا اور حضرت عثمانؓ کا جمعہ کے دن اذان کا اضافہ اسی قبیل سے ہے۔

عراقی ابو حنیفہ کے مذہب کو قتل کرنے میں معتد ترین ہیں اور ماوراء النہر کے علماء جزئیات کی تخریج اور اجتہاد سے کام لینے میں آگے ہیں۔ عراقی عام کو قطعی کہتے ہیں اور ماوراء النہر کے علماء ظنی قرار دیتے ہیں۔ اکثر شوافع و حنابلہ بھی ظنی ہونے کے قائل ہیں میرے نزدیک بھی عام ظنی ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ ولایت کے اعتبار سے قطعی ہے اور مراد کے اعتبار سے ظنی ہے۔

۲۲ فرمایا: کہ مجاز و کنایہ کے باہمی فرق پر کافی گفتگو ہوئی ہے۔ مگر میرا خیال یہ ہے مجاز تو غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے اور کنایہ موضوع لہ میں ہی مگر یہ مقصود نہیں ہوتا اور خود اس سے کوئی مثبت و حتمی حکم ثابت نہیں کیا جاتا۔ اصل مقصد کچھ اور ہوتا ہے امام شافعیؒ جو کنائے الفاظ سے طلاق رجعی کے قائل ہیں وہ لفظ طلاق کو مؤثر سمجھتے ہیں اور احتلاف خود کنایہ کو مؤثر مانتے ہیں اس لیے وہ طلاق بانسہ کے قائل ہیں۔ حنفیہ نے اصولیین کے مطابق کام کیا اور شوافع کنایہ کے بارے میں علم معانی کی رُو سے گفتگو کرتے ہیں کہ اسے خوب سمجھ لیا بہت سے مواقع پر یہ تحقیق کام دے گی۔

يقال العلامة عبدالحى الزكوى في مقدمة عمدة قراهبه في حل حرج الرافضة، قال الزكوى في
الكعبة الثالثة عشر الشيخ الامام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة أحمد بن عبيد الله
جمال الدين المحبوبي، اخذ الفقه عن ابيه صدر الشريعة فبسّس الفهم احمد عالم فاضل لحرار
كامل بحر دأمر وحير لغو بلوغ روع موعود محقق مدقق صاحب التصانيف الجليلة منها كتاب
الرطوبة التي ينتجها من الهداية والفتاوى والرقعات وصنفها لابن ابيه صدر الشريعة عبيد الله بن
مسعود بن محمود وله شرح الهداية وهو شرح مقبول بين الفضلاء متداوله يمدى العلماء (شرح
الشيخ محمد باقر المجلسي) (المطبعة)

~~~~~

﴿۲۳﴾ فرمایا: کہ ”مفہوم مخالف“ حنفیہ کے یہاں معتبر نہیں جب کہ شوافع اس کا اعتبار کرتے ہیں اور اس سے احکام ثابت کرتے ہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ مفہوم مخالف حنفیہ کے یہاں بھی معتبر ہے اگرچہ اس درجہ میں نہیں جیسا کہ شوافع کے یہاں ہے شوافع نے اسے منطوق کے برابر قرار دیا حالانکہ مفہوم و منطوق میں فرق ہے۔ **اللعو بالحق** سے استدلال کرتے ہوئے شوافع کہتے ہیں کہ آزاد غلام کے عوض میں قتل نہ کیا جائے گا بعض احناف جو علم بلاغت سے کوئی واقفیت نہیں رکھتے امام شافعی کے استدلال پر یہ کہتے ہیں کہ یہ تو مفہوم مخالف پر عمل ہوا جو احناف کے یہاں معتبر نہیں اور سمجھے کہ امام شافعی کو خاموش کر دیا۔ یہ غلط ہے کوئی ایسا نکتہ ضرور بیان کرنا چاہیے تھا جس سے یہ واضح ہوتا کہ جب غلام اور آزاد قصاص میں دونوں برابر ہیں تو پھر قرآن نے **اللعو بالحق** کی قید کیوں لگا دی۔ نکتہ یہ ہے کہ **اللعو** میں الف لام جنس کا نہیں بلکہ استغرائی کا ہے مطلب یہ ہے کہ آزاد شریف ہو یا غیر شریف امیر ہو یا غریب، عالم ہو یا جاہل، ہر حال قصاصاً قتل کیا جائے گا، ایسا نہیں جیسا کہ دور جاہلیت میں تھا حرم حر میں بھی اعتبار شرافت و عدم شرافت کا کرتے گویا کہ یہ آیت حرم اور عہد کے درمیان فرق کے لیے نہیں بلکہ جاہلیت کے معمول کی تردید کے لیے ہے تو شوافع اس سے جو مسئلہ ثابت کرنا چاہتے ہیں اس سے آیت کا کوئی تعلق نہیں۔

ہاں اگر الف لام جنس کے لیے ہو تو امام شافعی کے مسلک کی تائید اس آیت سے ہوگی۔

﴿۲۴﴾ فرمایا: کہ صوفیاء نے بہت سے عالم کا انکشاف کیا ہے (۱) عالم اجساد عصری جس میں مادہ و مقدار دونوں ہیں (۲) عالم مثال اس میں مادہ و مقدار ہوتا ہے جیسا کہ ”تصویر“ جو آئینہ میں نظر آتی ہے (۳) عالم ارواح مادہ و مقدار ہوتا ہے اور نہ مقدار یہ بھی صوفیاء کہتے ہیں کہ عالم مثال اور عالم ارواح سے خالی ہو۔ (۴) عالم اجساد سے قوی سے بعض جاہل، عالم مثال کو خیالی قرار دیتے ہیں حالانکہ یہ قطعاً سچ ہے۔

صوفیاء یہ بھی کہتے ہیں کہ مثلاً زید شیوں عالم میں موجود ہے کسی تفاوت و تفرق کے بغیر لیکن علمائے شریعت نے صرف دو عالم مانے ہیں عالم اجساد و عالم ارواح۔ بعض کا خیال ہے کہ صوفیاء کا عالم مثال یعنی عالم ارواح ہے چوں کہ ملائکہ و جن اور انسانوں کو عالم مثال کے افراد قرار دیتے ہیں اور علمائے شریعت انہی کو ارواح سے شمار کرتے ہیں تو صرف نام کا فرق رہ گیا صوفیاء نے جنہیں ارواح مجردہ قرار دیا ہے اس سے علمائے شریعت نے تعارض نہیں کیا صوفیاء روح کو جسم لطیف قرار دیتے ہیں اور وہ جسم میں اس طرح جاری و ساری ہے جیسا کہ عرق گلاب برہمبائے گل میں یہ بھی کہتے ہیں کہ تم روح اور جسم میں اختیار کرنا چاہو گے تو نہیں کر سکو گے میں کہتا ہوں کہ اگر یہی بات ہے تو پھر عالم ارواح مجرد کہاں رہا؟ نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ روح کیا شکل اختیار کرتی ہے اسے بجز شیخ اکبر کے اور کوئی نہیں مانتا شیخ اکبر قائل ہیں کہ ارواح مختلف شکلیں اختیار کر سکتی ہیں علماء شریعت فرشتوں کے بارے میں تو اس کے قائل ہیں کہ وہ مختلف شکلیں اختیار کر سکتے ہیں مگر روح کے بارے میں نہیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ عالم مثال ”جز“ کا نام نہیں ہے بلکہ وہ موجودات کی ایک نوع کا نام ہے تو عالم مثال کی چیزیں اس عالم میں بعینہ موجود ہو سکتی ہیں جیسا کہ فرشتے عالم مثال سے تعلق رکھنے کے باوجود عالم اجساد میں صبح و شام آتے جاتے ہیں۔

﴿۲۵﴾ فرمایا: کہ مادی اشیاء زمان و مکان کی محتاج ہیں جس قدر مادی ہوں گی اتنی

شیخ اکبر ولد ۵۶۰ھ - ۱۱۶۵ھ، وفاتی سنہ ۶۳۸ھ - ۱۲۴۰ھ۔ محمد بن علی بن محمد ابن عربی، ابو بکر الحاتمی الطائی الاندلسی، المعروف بمحمی الدین ابن عربی، الملقب بالشیخ اکبر، فیلسوف، من ائمة المتکلمین فی کل علم، ولد فی مرسية (بالاندلس) وانتقل الی ایشلیہ ودام برحله، لزار المذنب وبلاد الروم والعراق والحجاز ولسفر فی دمشق فمری فیہا۔ له نحو اربع مائة کتاب ورسالة، منها: "الفتوحات المکیة" فی التصوف وعلوم الفسوف و"فصوص الحکم" و"فی معامرة الابرار وسانرة الاعیار" فی الادب "مشاهد الاسرار القدسیة" وغیرہما۔ (علامہ: ۶/۲۸۱)

ہی زمانہ کی محتاج مالاہ سے جس قدر دور ہوں گی اتنی زمانہ و مکان سے بے نیاز ہوں گی اور چوں کہ خدائے تعالیٰ قطعاً مآزی نہیں اس لیے وہ زمانہ و مکان سے بالکل بے نیاز ہے نہ اس کے یہاں صبح نہ شام شیخ مجدد و سرہندی کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ خود زمانہ و مکان کا خالق ہے تو خالق اپنی مخلوق کا محتاج کیسے ہوگا فرشتے مناطق کی اصطلاح میں اگرچہ بحر نہیں ہیں لیکن عالم اجساد سے فائق ہونے کی بناء پر مادیات کی طرف ان کی احتیاج بہت ہلکی ہے۔ اس لیے یہ بحث غلط ہے کہ وہ کیسے اترتے ہیں کیسے آتے ہیں اور کیسے جاتے ہیں؟ قرآن و حدیث نے ان کے نزول کی بدرجہ قوت اثر اطلاع دی ہے اسے تسلیم کرنا چاہیے اور یہ مسئلہ ضروریات دین میں سے ہے ان کے نزول کا منکر کافر ہوگا۔ اسے خوب یاد رکھنا چاہیے۔



شیخ الاسلام علامہ ابن عربی رحمہ اللہ عنہ المعروف امام الربانی مجدد المذہب الشافعی۔ ولادت: ۶۷۱ھ۔ ۷۴۰ھ۔ آپ کا نام بھی نسب شیخ احمد بن عبد الاحد بن زین العابدین قادری ہے سرمد شریف میں پیدا ہوئے، احمد بن کامل، خلیفہ فاضل، جامع کمالات کا بری والشی قطب ان قطاب و مطہر تجلیات و ہادی عنی السنن، ماحی بدعت و مہلات حق، پہلے قرآن مجید حفظ کیا پھر اپنے والد ماجد سے علوم و فنون کی تحصیل کی پھر سیالکوٹ جا کر فاضل مفتی شیخ کمال الدین کشمیری سے کتب مستوفیٰ زیادتہ تحقیق سے پڑھیں اور علوم حدیث کی تحصیل معرفت شیخ یاقوت محمد شہر قری سے کی۔ نیز کتب حدیث کی اجازت سے روایت تلمیذی، بطلول بدیشی سے بھی حاصل کی۔

مرید شریف میں قیام فرما کر آپ نے مسند اشرار گزشتہ بخشی اور کتب حدیث، التفسیر، فقہ، لغت و غیرہ کا درس دیتے رہے، و بطل اللہ عنہما میں تالیف فرمائی، میں میں سے مشہور یہ ہیں: نکولات ۳۰۰۰، غنیمت (میں میں) ۵۲۹، مکتبہ عالیہ میں) جو سب مکتبہ قرآنی، احوال، احباب و علوم نبوت کے مجموعہ پیدا کنندہ ہیں۔ حوالہ: المذہب، مکتبہات غیریہ، آداب المریدین، در مال رویشہ، المہذب، آوانہ، در مال صلیبیہ، در مال اہل بیت نبوت، تعلیقات حوالہ



## کتاب الوھی

﴿۲۶﴾ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ پر فرمایا کہ حدیث ”کُلُّ اَمْرِ ذِی نَبَالٍ الْبَخ“ میں اضطراب ہے بعض روایتوں میں بسم اللہ ہے بعض میں بھم اللہ ہے۔ کچھ روایتیں ایسی ہیں جن میں لفظی تعارض نہیں ان الفاظ کی اختلاف کی بناء پر کچھ سمجھے کہ احادیث مختلف ہیں ایسا نہیں بلکہ حدیث ایک ہی ہے ابن صلاح نے اضطراب الفاظ کے باوجود اس حدیث کو ”حسن“ قرار دیا یہ ابن صلاح محقق ہیں اور حدیث پر ان کی خوب نظر ہے جب کہ ان کے شاگرد نووی بیشارع مسلم اس پائے کے نہیں نووی ابو حنیفہ کے مسلک کو نقل کرنے میں بھی غلطیاں کرتے ہیں میں ان کو مفید کہتا ہوں۔ مفید وہ ہے کہ جراحا بر علماء کے کلام کو سلیقہ سے پیش کر دے تو اب اس حدیث پر عمل کی صورت یا تو یہ ہے کہ ذکر اللہ مراد لیا جائے کہ ہر کام کا آغاز خدا تعالیٰ کے

امامانی المدین ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن مکن بن مسکن شیرازی ابن الصلاح شافعی ۶۳۰ھ - ۶۸۶ھ مشہور محدث ہیں آپ کی کتاب مقدمہ ابن صلاح بہت شداول و مقبول و مانع ہے۔ ”فرق حدیث الرضا“ حدیث میں ہے۔ درماتہ تعالیٰ۔

حدیث الثامی المدین ابو ذکر یحییٰ بن شرف المدین لوزی شافعی متوفی ۶۷۶ھ۔ مشہور محدث شارح مسلم امام وقت تھے آپ کی تمام تصانیف نہایت مانع علمی خزانے ہیں اختصار شرح مسلم کے علاوہ کتاب ”تہذیب الامام والعلما“ بھی بہت اہم ہے جس میں آپ نے وہ تمام الفاظ جمع کر دیے ہیں جو مختصر طریقی، مبہم، وسیط، مجملہ، دجور اور دوسرے ہیں۔ ان کو کتابوں میں وہ تمام لغات جمع ہیں جن کی ضرورت ہوتی ہے اور ان میں آپ نے طرز ۲۴ مردوں، عیون، الما نگار اور جن غیر نام کے بڑے حاشیے ہیں۔

کتاب مذکور کے دوسرے ہیں ایک حصہ بھی اسماء ہیں دوسرے میں لغات۔ ان کے علاوہ بعض دوسری تصانیف مانع ہیں، اور وہ شرح المہذب کتاب الاذکار، التقریب فی اصول الحدیث، ریاض الصالحین، شرح بخاری۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسع۔

ذکر سے ہوا اور ایک روایت میں ذکر اللہ کے الفاظ بھی ہیں یا "بسم اللہ" والی روایت کو ترجیح دی جائے کیوں کہ قرآن مجید کی پہلی صورت "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" کے موافق ہے تو بسم اللہ سے آغاز کرنے والا قرآن کے طرز پر چلے گا۔ نیز رسول اللہ ﷺ کے مکاتیب میں ابتداء "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" سے ہوئی ہے۔

حاصل یہ نکلا کہ امام بخاریؒ پر یہ قیل وقال کہ اپنی کتاب کا آغاز "بسم اللہ" سے کیا "الحمد للہ" سے نہیں کیا۔ بلا وجہ ہے بعض علماء نے ابتداءے حقیقی، اضافی، عرفی کی تقسیم کی ہے وہ جہالت ہے کیوں کہ یہ بات جب عظمیٰ جب احادیث متعدد ہوتیں۔ حالانکہ میں بتا چکا ہوں کہ حدیث واحد ہے۔

۲۷۷ فرمایا: کہ بخاریؒ کی عادت ہے کہ "ترجمة الباب" میں سوالیہ انداز اختیار کرتے ہیں اور خود کوئی جواب دینے کے بجائے حدیث کی طرف متوجہ کرتے ہیں گویا کہ اس حدیث سے سوال پیدا ہوا اور عنوان کے تحت مذکور حدیث ہی اس کا جواب ہے ایسا ہی "کیف کان بدء النوحی" میں ہے جس پر بہت قیل وقال ہے ہمارے استاذ شیخ الہندؒ "بدءا" میں قیوم فرماتے زمانی ہو یا مکانی یا رسولی اللہ ﷺ کی صفات و اوصاف کا ذکر ہوا ان کی رائے تھی کہ بدءا کو عام مراد لینے کے بعد وحی سے متعلق جملہ امور زیر غور آئیں گے مگر میں نے امام بخاریؒ کے طرز پر مسلسل غور کیا اس

حضرت شیخ الہندؒ و امام محمد حسن بن سولہ ذوالفقار علیؒ کی روایتی حنفی ۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴۹۱-۱۴۹۲-۱۴۹۳-۱۴۹۴-۱۴۹۵-۱۴۹۶-۱۴۹۷-۱۴۹۸-۱۴۹۹-۱۵۰۰-۱۵۰۱-۱۵۰۲-۱۵۰۳-۱۵۰۴-۱۵۰۵-۱۵۰۶-۱۵۰۷-۱۵۰۸-۱۵۰۹-۱۵۱۰-۱۵۱۱-۱۵۱۲-۱۵۱۳-۱۵۱۴-۱۵۱۵-۱۵۱۶-۱۵۱۷-۱۵۱۸-۱۵۱۹-۱۵۲۰-۱۵۲۱-۱۵۲۲-۱۵۲۳-۱۵۲۴-۱۵۲۵-۱۵۲۶-۱۵۲۷-۱۵۲۸-۱۵۲۹-۱۵۳۰-۱۵۳۱-۱۵۳۲-۱۵۳۳-۱۵۳۴-۱۵۳۵-۱۵۳۶-۱۵۳۷-۱۵۳۸-۱۵۳۹-۱۵۴۰-۱۵۴۱-۱۵۴۲-۱۵۴۳-۱۵۴۴-۱۵۴۵-۱۵۴۶-۱۵۴۷-۱۵۴۸-۱۵۴۹-۱۵۵۰-۱۵۵۱-۱۵۵۲-۱۵۵۳-۱۵۵۴-۱۵۵۵-۱۵۵۶-۱۵۵۷-۱۵۵۸-۱۵۵۹-۱۵۶۰-۱۵۶۱-۱۵۶۲-۱۵۶۳-۱۵۶۴-۱۵۶۵-۱۵۶۶-۱۵۶۷-۱۵۶۸-۱۵۶۹-۱۵۷۰-۱۵۷۱-۱۵۷۲-۱۵۷۳-۱۵۷۴-۱۵۷۵-۱۵۷۶-۱۵۷۷-۱۵۷۸-۱۵۷۹-۱۵۸۰-۱۵۸۱-۱۵۸۲-۱۵۸۳-۱۵۸۴-۱۵۸۵-۱۵۸۶-۱۵۸۷-۱۵۸۸-۱۵۸۹-۱۵۹۰-۱۵۹۱-۱۵۹۲-۱۵۹۳-۱۵۹۴-۱۵۹۵-۱۵۹۶-۱۵۹۷-۱۵۹۸-۱۵۹۹-۱۶۰۰-۱۶۰۱-۱۶۰۲-۱۶۰۳-۱۶۰۴-۱۶۰۵-۱۶۰۶-۱۶۰۷-۱۶۰۸-۱۶۰۹-۱۶۱۰-۱۶۱۱-۱۶۱۲-۱۶۱۳-۱۶۱۴-۱۶۱۵-۱۶۱۶-۱۶۱۷-۱۶۱۸-۱۶۱۹-۱۶۲۰-۱۶۲۱-۱۶۲۲-۱۶۲۳-۱۶۲۴-۱۶۲۵-۱۶۲۶-۱۶۲۷-۱۶۲۸-۱۶۲۹-۱۶۳۰-۱۶۳۱-۱۶۳۲-۱۶۳۳-۱۶۳۴-۱۶۳۵-۱۶۳۶-۱۶۳۷-۱۶۳۸-۱۶۳۹-۱۶۴۰-۱۶۴۱-۱۶۴۲-۱۶۴۳-۱۶۴۴-۱۶۴۵-۱۶۴۶-۱۶۴۷-۱۶۴۸-۱۶۴۹-۱۶۵۰-۱۶۵۱-۱۶۵۲-۱۶۵۳-۱۶۵۴-۱۶۵۵-۱۶۵۶-۱۶۵۷-۱۶۵۸-۱۶۵۹-۱۶۶۰-۱۶۶۱-۱۶۶۲-۱۶۶۳-۱۶۶۴-۱۶۶۵-۱۶۶۶-۱۶۶۷-۱۶۶۸-۱۶۶۹-۱۶۷۰-۱۶۷۱-۱۶۷۲-۱۶۷۳-۱۶۷۴-۱۶۷۵-۱۶۷۶-۱۶۷۷-۱۶۷۸-۱۶۷۹-۱۶۸۰-۱۶۸۱-۱۶۸۲-۱۶۸۳-۱۶۸۴-۱۶۸۵-۱۶۸۶-۱۶۸۷-۱۶۸۸-۱۶۸۹-۱۶۹۰-۱۶۹۱-۱۶۹۲-۱۶۹۳-۱۶۹۴-۱۶۹۵-۱۶۹۶-۱۶۹۷-۱۶۹۸-۱۶۹۹-۱۷۰۰-۱۷۰۱-۱۷۰۲-۱۷۰۳-۱۷۰۴-۱۷۰۵-۱۷۰۶-۱۷۰۷-۱۷۰۸-۱۷۰۹-۱۷۱۰-۱۷۱۱-۱۷۱۲-۱۷۱۳-۱۷۱۴-۱۷۱۵-۱۷۱۶-۱۷۱۷-۱۷۱۸-۱۷۱۹-۱۷۲۰-۱۷۲۱-۱۷۲۲-۱۷۲۳-۱۷۲۴-۱۷۲۵-۱۷۲۶-۱۷۲۷-۱۷۲۸-۱۷۲۹-۱۷۳۰-۱۷۳۱-۱۷۳۲-۱۷۳۳-۱۷۳۴-۱۷۳۵-۱۷۳۶-۱۷۳۷-۱۷۳۸-۱۷۳۹-۱۷۴۰-۱۷۴۱-۱۷۴۲-۱۷۴۳-۱۷۴۴-۱۷۴۵-۱۷۴۶-۱۷۴۷-۱۷۴۸-۱۷۴۹-۱۷۵۰-۱۷۵۱-۱۷۵۲-۱۷۵۳-۱۷۵۴-۱۷۵۵-۱۷۵۶-۱۷۵۷-۱۷۵۸-۱۷۵۹-۱۷۶۰-۱۷۶۱-۱۷۶۲-۱۷۶۳-۱۷۶۴-۱۷۶۵-۱۷۶۶-۱۷۶۷-۱۷۶۸-۱۷۶۹-۱۷۷۰-۱۷۷۱-۱۷۷۲-۱۷۷۳-۱۷۷۴-۱۷۷۵-۱۷۷۶-۱۷۷۷-۱۷۷۸-۱۷۷۹-۱۷۸۰-۱۷۸۱-۱۷۸۲-۱۷۸۳-۱۷۸۴-۱

سے ملنے جلنے عنوان بداء الاذان، بداء الحیض، وغیرہ ہیں۔ میں یہ سمجھا ہوں کہ وہ ابتداء سے وہ ابتداء مراد نہیں لے رہے جو "انتهاء" کے مقابلے میں ہے بلکہ بدائی جس کی جانب اضافت ہے اولاد وہ پیش نظر ہے، پھر بداء کو دوبارہ مضاف بناتے ہیں اور سوال سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس مجموعہ کی ابتداء کیسے ہوئی تو مجموعہ کی تمام تفصیلات زیر بحث آئیں گی حضرت استاذؒ نے "بداء" میں تقسیم کی ہے اور میں "وجہ" کو سامنے رکھ رہا ہوں۔

﴿۲۸﴾ فرمایا: کہ عنوان کے تحت جو آیت لائے ہیں اس میں نوح علیہ السلام سے گفتگو شروع ہوئی یہ اس لیے کہ آدم علیہ السلام پر جو وحی آئی اس میں مضامین طلت و حرمت نہیں دنیا میں رہن کن اور دنیاوی زندگی سے متعلقہ ہدایات تھیں۔

شاہ عبدالعزیز صاحب نے لکھا ہے کہ آدم کو جب زمین پر اتارا گیا تو کھیتی باڑی کے لیے وہ سچ بھی لے کر آئے احکام و ہدیٰ وحی حضرت نوح کے دور سے شروع ہوئی ہے۔ نوح سب سے پہلے پیغمبر ہیں جو کفر کی بیخ کنی کے لیے مبعوث کئے گئے اور موجودہ ساری نسل انسانی نوح کی نسل سے ہے اس لیے انھیں آدمؑ ٹی کہا جاتا ہے۔

اسرار النہد الشیخ الامام الحدیث الاسلامیہ الشاہ عبدالعزیز بن الشاذلی اللہ ولیہ منی ۱۳۹۶ھ۔ میرا علماء و دین میرا علماء۔ محدث شہیر و نقیب کبرئے، سند و لاوت بعد اقامت مہم ۱۱۵۹ھ ہے حنفی قرآن مجید کے بعد علوم کی تفصیل اپنے والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہ سے کہ ۱۲۰ سال کی عمر کو پہنچے تھے کہ حضرت والد ماجد کی وفات ہوئی اور آپ نے علوم کی تفصیل شیخ نور اللہ بڑھانوی، شیخ محمد امین کشمیری اور شیخ محمد شمس جلیلی سے کی۔ یہ سب حضرت شاہ ولی اللہ کے جلیل القدر تلامذہ، و اطرافہ تھے۔ آپ کی تفصیل نالیہ یہ ہیں: تفسیر فتح العزیز، (امانت شدہ مرض رصف میں ۱۱۰۰ھ) کرائی تھی اس کی بہت سی کلمات کثیرہ تھیں ۱۸۵۷ھ کے پشاموں میں اکثر حصہ ضائع ہو گیا اور اب صرف سورۃ بقرہ پارہ ۱م کی تفسیر موجود ہے (فتاویٰ مزایا کی دفعہ ۱۸۵۷ھ عشریہ، بستان المحدثین، المعادلة النافعة، میزان البلاغة، ميزان الکلام، السور الجلیل فی مسئلة التفضیل، سر الشہادتین، رسالة فی الانساب، رسالة فی الرؤیا، حاشیہ میرزا محمد، و رسالة حاشیہ میرزا محمد ملاجلال، اور حاشیہ شرح ہدایہ الحکمة للتبیر اوی وغیرہ۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

﴿۲۹﴾ فرمایا: کہ ابن رشدؒ نے ”تہافت الفلاسفہ“ میں لکھا ہے کہ قیامت سے متعلق تصورات و تفصیلات ”تورات“ سے شروع ہوئیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ قطعاً غلط ہے قیامت کا عقیدہ مدار نبوت ہے اور تمام ادیانِ سماوی کی بنیاد اور تمام انبیاء کی شریعتوں میں اس کا ذکر ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ تورات تک قیامت کا ذکر نہ ہو۔ یاد رکھنا چاہیے کہ شریعتیں مختلف ضرور ہوتی ہیں لیکن بنیادی عقائد ہمیشہ ایک رہے اور قیامت کا یقین بنیادی عقائد سے تعلق رکھتا ہے۔

﴿۳۰﴾ فرمایا: کہ ”انما الاعمال بالنیات“ والی حدیث اساس دین ہے امام شافعیؒ فرماتے تھے کہ اس میں نصف علم آگیا احمد بن حنبلؒ اس حدیث کو مکتبہ علم اور مکتبہ اسلام فرماتے امام اہل علمؒ نے بھی اس حدیث کی روایت کی ہے لیکن ان کی روایت میں ”الاعمال بالنیات“ ہے انما نہیں ہے طبرانیؒ نے نقد روایات سے اس کا پس منظر یہ بیان کیا ہے کہ ایک صاحب ”مہاجر ائمہ قیس“ کا امام مشہور ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ بہت جستجو و تلاش کے باوجود ان صحابی کا نام معلوم نہیں ہو سکا، یہ خود تو مکہ معظمہ میں تھے اور ائمہ قیس مدینہ منورہ میں تھے، ائمہ قیس سے انھوں نے نکاح کرنا چاہا، تو ائمہ قیس نے انکار کر دیا اور نکاح کے لیے مکہ سے ہجرت اور مدینہ آنے کو شرط قرار دیا۔

ان صحابی نے ہجرت کی اور پھر مدینہ میں ائمہ قیس سے نکاح ہوا اسی ہجرت پر رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد ہوا۔ حافظ ابن رجب حنبلیؒ جامع العلوم والحکم میں

ثابن رشد ۵۶۰ھ - ۱۱۲۶م ۵۹۵ھ - ۱۱۹۸ء۔ محمد بن احمد بن محمد بن رشد  
الانلسی ابوالولید، الفیلسوف، من اهل قرطبة صنف نحو خمسين كتاباً منها: الفلسفة ابن  
رشد، و ”التحصيل“ فی اختلاف مذاهب العلماء و ”منهاج الادلة“ فی الاصول، و بدایة  
المجتهد و نہایة المفہد، فی الفقہ، یلقب بابن رشد الحفید لنبولہ عن جده ابی الولید  
محمد بن احمد (اعلام: ۲۱۸/۵)

ابن رجب ولد سنة ۷۳۹ھ - ۱۳۳۵، وتوفي سنة ۷۹۹ھ - ۱۳۹۳ء۔ عبد الرحمن بن  
احمد بن رجب اسلامي الهدادي ثم الدمشقي، ابو الفرج، زين الدين، حافظ الحديث من

کہتے ہیں کہ یہ روایت ابن مسعود پر موقوف ہے اس لیے یہ تسلیم نہیں کہ کسی صحابی نے کسی عورت کے لیے ہجرت کی ہو۔

میں کہتا ہوں کہ طبرانی کی جس روایت کا میں نے اوپر حوالہ دیا اس کے سب روایات ثقہ ہیں پھر پیش آمدہ واقعہ کا انکار کیسے درست ہوگا۔

۳۱۴ھ فرمایا: کہ علماء نے قرآنی آیات و سورتوں کے شان نزول پر مفصل کلام کیا لیکن احادیث کا ایسے منظر بیان کرنے کا اہتمام نہیں ہوا۔ ابن رقیق العیسیٰ نے اس پر اظہار افسوس کرتے لکھا ہے کہ ابو حفص العسکریؒ نے اس موضوع پر کچھ لکھا تھا

العلوم والحکم، فی الحدیث، والاستخراج لاحکام الخراج، والفوائد الفقهیہ، وفتح طبری شرح صحیح البخاری، لم یصلہ۔ (الاعلام ۳/۲۱۵)

ایمان ابو القاسم سلیمان بن احمد بن ایوب طبرانی م ۳۶۰ھ۔ آپ نے طلب علم کے لیے دور دراز بلاد و ممالک اس میں کستر کیا علی بن عبد العزیز بن عوف، ابو زرعہ دمشقی وغیرہ سے حدیث حاصل کی آپ کی تصانیف میں سے صحابہ ثلاثہ زیادہ مشہور ہیں، عظیم کثیر روایات صحابہ کی ترتیب پر تالیف ہوئے، عظیم اس کی چھ جلدیں ہیں، ہر جلد ختم اور بہ ترتیب، اور شیوخ مرتب ہے، تحقیق اہل حدیث نے کہا کہ اس میں منکرات بہت ہیں، عظیم صغریٰ شیوخ کی ترتیب پر ہے۔ ان کے علاوہ دوسری تصانیف یہ ہیں۔ کتاب الدعاء، کتاب المسائل، کتاب فہرۃ النساء، کتاب دلائل النبوة، آپ عظیم حدیث میں کمال و وسعت رکھتے تھے، ابو الحسن احمد بن منصور شیرازی نے کہا کہ میں نے طبرانی سے تین لاکھ حدیث سنی ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ وسعہ۔

علاء بن فلیق العید، ولد سنہ ۲۶۵ھ - ۱۲۲۸ھ و وفاتی سنہ ۳۷۰ھ - ۹۳۰ھ، محمد بن علی بن رعب بنی مطیع ابو الفتح، تقی الدین القشیری المعروف بابن فلیق العید فاضل، من اکابر العلماء بالاصول، مجتہد، اصل ابہ من مغلطوط (بصرہ) انتقل الی قوس، وولد له صاحب التوجیہ فی بیح (علی ساحل البحر الاحمر) فنشأ بقوس، وتعلم بدمشق والاسکندریۃ ثم بالقاهرة وولی قضاء الدیار المصریۃ، فانتصر الی ان یوفی بالقاهرة، له تصانیف منها: "احکام الاحکام" فی الحدیث "الامام باحدیث الاحکام" وشرح الاربعین حدیثاً للتلوی۔ (الاعلام ۳/۲۸۳)

علاء ابو القاسم عبد الواحد بن برہان الدین عسکری متوفی ۳۶۰ھ۔ محدث، فقیہ، حکم، عوفی، انوی، مورخ و ادیب فاضل تھے پہلے فقیہی امام بن تھے۔ پھر حنفی مذہب تھے۔ پھر حنفی مذہب کے اپنے زمانہ کے اجلہ محدثین و فقہاء سے علم حاصل کیا، امام صاحب کے مذہب سے عدالت میں بہت جگہ لڑی تھی ان کے اہل کی فہم مسلم تھی۔ رحمہ اللہ رحمۃ وسعہ۔

لیکن وہ ثیاب ہے کاش کہ احادیث کا پس منظر لکھنے کا اہتمام کیا جاتا تو بہت سی احادیث کے مطابق کھل جاتے، یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ حدیث میں اعمال کا لفظ ہے (افعل) کا نہیں چور کھل فعل میں فرق ہے عمل کے لیے قاری زبان میں "ما تفرق" ہے اور فعل کے لیے "کردن" عمل میں استمرار ہے فعل میں نہیں۔ اسی فرق کے پیش نظر قرآن مجید "اعْمَلُوا صَالِحًا إِنَّ الْبَلِيْنَ أَخْنُوْا وَعَمَلُوا الْفٰسِدٰتِ" کی تعبیر اختیار کرتا ہے، رسول اکرم ﷺ کی فصاحت و بلاغت مسلمات میں سے ہے جس پر تصانیف بھی ہیں۔ آپ کے الفاظ مبارک منتخب اور نہایت برجستہ ہوتے ہیں اور اہم حقائق سے نقاب کشائی کرنے والے چنانچہ آپ نے "نیت" کا لفظ بھی اہم حقیقت کی بناء پر منتخب کیا ہے "ارادہ" کا لفظ استعمال نہیں فرمایا۔ ارادہ میں صرف "مراؤ" کا تصور پیش نظر ہوتا ہے، ارادہ کرنے والے کی غرض و مقصد پیش نظر نہیں ہوتا جب کہ نیت میں مقصد و غرض کا اعتبار ہوتا ہے نیت کے ساتھ غرض کا ذکر ہوتا ہے۔ چنانچہ "نویت لیکذا" عام طور پر کہتے ہیں جب کہ ارادہ اللہ کے لیے استعمال ہوتا ہے اسی لیے اراد اللہ سبحانہ، بولا جاتا ہے "نوی اللہ" نہیں کہتے۔ اس تعبیر سے گریز میں وہی مقصد اور عدم مقصد کا فرق پیش نظر ہے اگر خدا تعالیٰ کے لیے مقصد ضروری قرار دیا جاتا تو افعال بالا غرض کا شوشہ کھڑا ہوتا ہے انہی کے بطلان پر میں سابق میں گفتگو کر چکا ہوں۔

میں یہ بھی کہتا ہوں کہ شریعت میں خدا تعالیٰ کے لیے ارادہ استعمال ہوا ہے نیت نہیں، تو انہیں شریعت کی اتباع کرنی چاہیے اور خدا تعالیٰ کے لیے نیت کا لفظ استعمال کرنے سے پرہیز کرنا چاہیے۔

ثناء خدا تعالیٰ کے لیے صرف نیت کا لفظ بھی استعمال نہیں کرتے جانا اس کے مقدمہ

مسلم میں استعمال ہوا ہے اور ترمیزی اس کے جواز کے قائل ہیں۔

۳۲) فرمایا: کہ حدیث "انما الاعمال بالنیات" کے متعلق خیال یہ کیا گیا ہے کہ یہ حدیث متواتر ہے۔ حالاں کہ ایسا نہیں اس میں تین افراد ہیں۔ بخاری شریف اور حسب تصریح جلال سیوطیؒ اس حضور ﷺ نے اسے مجمع عام میں فرمایا تھا۔ جیسا کہ آپ کے آغاز خطاب "یا ایہا الناس" سے معلوم ہوتا ہے مگر اس کے راوی ابتداء صرف حضرت عمرؓ ہیں یہ حیرت انگیز امر ہے۔ پھر اس حدیث پر کافی قیل و قال ہے وضو میں نیت کے قائل اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور ہر فقہ نے اپنے مسلک کے اثبات کے لیے عبارت مقتدر مافی ہے، مگر میں کہتا ہوں کہ احناف پر یہ الزام عائد کیا جاتا ہے کہ وہ اس حدیث پر عمل نہیں کرتے حالاں کہ خود احناف کے مخالف فقہاء نے بھی حدیث پر ترک عمل کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ دین پانچ

شیخ ابو عبد اللہ ولی اللہ بن محمد بن عبد اللہ خلیفہ گمری تہذیبی شافعی، م ۳۰۷ھ۔ اپنے وقت کے محدث، عالم اور فصاحت و بلاغت کے امام تھے۔ آپ کی تصانیف میں سب سے زیادہ مشہور شرح "مشکوٰۃ الصالح" محدث کی نجات منقول و مستدرک کا کتاب ہے، ہندوستان میں تو ایک مدت تک صرف مشکوٰۃ شریف اور مشارق انوار الہی دوسرے محدث کا معراج کمال رہی، جس اور آپ بھی جب کو معراج سے تھکے فانی مدد کے لیے ضروری، لازمی قرار پانے لگی، مشکوٰۃ شریف بھی دور آمد ہوئے۔ نقل ضرور پڑھائی جاتی ہے اس لیے معراج سے کہ بعد اس کی شرح کا اہتمام دور کے علماء کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ محدث کبیر دہلوی قاری مفتی نے عرفۃ الصالح شرح مشکوٰۃ الصالح، کس طرح شہرہ آفاق، اعلیٰ احیاء حضرت مولانا ابوبکر صاحب کا مدخلی تفسیر علامہ کبیر بنی شافعی کا معراج ہے۔

جس کا نام ابوالفضل عبدالرحمن بن محمد بن اشعث عالم الدین سیوطی شافعی، ولادت: ۱۰۶۳ھ و وفات: ۱۱۲۸ھ۔  
مشہور مسند تفسیر، محدث علم و دین، صاحب مؤلفات فائزۃ العرۃ تھے، پانچ سال کچھ ادا کے تھے کہ سایہ پُردی سے محروم  
ہو گئے، صوبہ ایتھوپیا کے پندرہ سالہ لڑکوں کی سرپرستی میں آئے جن میں سے شیخ کمال الدین بن ابیہاشم بنی  
تھے ۸ سال کی عمر میں حفظ قرآن مجید سے فارغ ہو کر نون کی کتابیں حفظ کیں، شیخ شمس سیرای اور شیخ شمس زبانی  
منشی سے بہت ہی ادریس اور غیر دینی کتابیں پڑھیں، علامہ البیہقی، علاء شرف السناوری اور توفیق اندلیبا مصریہ صیغہ تلمذ میں  
نور بن محمد بنی یزید، عثمان، علامہ کاشانی کے مقلد بنائے گئے ہیں، یہی تھیں استاد کمال۔ آپ کی تالیفات کثیر ہیں جو اکثر  
مشہور ہیں، روضہ چولہا، میزان، لکھنؤ میں آپ کی علامات معجزاتی کا بار بار بیان ہے مگر قلم جیلا المستفلا سے کبریٰ کا ذکر





نیت کے قائل نہیں، عجیب بات ہے ان دونوں کو چھوڑ کر ترکِ عمل علی اللہ بیت کا التزام کرنے کے لیے احناف کو ہدف بنایا گیا۔

﴿۳۳﴾ فرمایا: کہ حجیم میں احناف اس وجہ سے نیت کے قائل ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ”جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً“ جَعَلَ کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز یوں نہ ہونی چاہیے مگر یوں کر دی گئی ”مٹی“ مطہر نہیں ہونی چاہیے حتیٰ مگر کر دی گئی جب کہ پانی طبعاً مطہر ہے تو مٹی کے مطہر ہونے کے مفہوم کو نیت سے ابھارا گیا ہے نکاح کے لیے تعلیم قرآن کو جو ایک واقعہ میں آں حضور ﷺ نے ”نہر“ قرار دیا وہاں پر بھی جَعَلَ کا لفظ ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ تعلیم قرآن نہر نہ ہونی چاہیے مگر بغیر صاحبِ علم ﷺ نے کسی خاص ضرورت و مصلحت کے تحت کر دیا اور ایک آراء واقعہ میں تو اسے قانون بنانا کیسے درست ہوگا؟ اسے خوب سمجھ لیا۔

﴿۳۴﴾ فرمایا کہ ابن تیمیہؒ نے وضاحت کی ہے کہ لفظوں میں نیت، نہ آں حضور ﷺ سے ثابت اور نہ صحابہؓ سے نہ تابعین سے اور نہ ہی ائمہ اربعہؒ سے۔

اس سے معلوم ہوا کہ نیت شعور قلبی کا نام ہے تو کون حنفی ہے جو وضو سے پہلے یہ قلبی شعور نہیں رکھتا کہ اس سے ظاہر نماز پڑھوں گا جب حقیقت نیت اتنی ہی قلبی تو ہر قبل و قال کا کیا فائدہ اور کیا موقع؟

﴿۳۵﴾ فرمایا: کہ میرا خیال خود یہ ہے کہ حدیث ”انما الاعمال بالنیات“ اشتراط نیت و عدم اشتراط نیت جسے کوئی تعلق نہیں رکھتی بلکہ اس حدیث کا اصل رخ صحیح اور غلط نیت کے درمیان فرق کرنا ہے تو جس کی نیت ہجرت میں حصول دنیا وغیرہ ہے وہ نیت فاسد ہے اور جو صرف اللہ اور اس کے رسول کی خوشنودی کے لیے ہجرت کر رہا ہے، ا کی نیت صحیح اور یہ حدیث واضح کرتی ہے کہ نیت کا عمل کے ساتھ خصوصی تعلق ہے لہذا کوئی شخص حبش نیت سے قطع نظر کرتے ہوئے صرف عمل کے ٹھیک ٹھاک ہونے پر بھروسہ نہ کرے کیوں کہ خدا تعالیٰ نیتوں کو دیکھتا ہے اعمال کو

نہیں اور میں کہتا ہوں کہ یہی بیان یعنی محنت نیت و نساو نیت کا منصب نبوت کے شایان شان ہے راہ یہ کہ نیت صحیح ہے یا غلط ہوگی کہاں نیت ضروری ہے کہاں نہیں وہ مجتہدین کا کام ہے نہ کہ انبیاء کا۔

﴿۳۶﴾ فرمایا: کہ حدیث میں "مقوی" سے کیا مراد ہے؟ نتیجہ یا شرع یا بعینہ و نیت جو کہی تھی؟ میرا خیال یہ ہے کہ خوردہ اعمال جو کئے ہیں اور ان میں جو خیر کی حمیس عمل ہو رہی تھیں بعینہ سامنے آئیں گی۔ مجھے تشکل اعمال پر یقین ہے۔ "وَوَجَّهْنَا فَاغْبِلُوا خَاضِرًا" اسی طرف مشیر ہے یہی نکتہ ہے جس کی بناء پر حدیث میں شرط اور جزا ایک واقعہ ہوئے ہیں۔ اہل علم کا ذہن اس طرف متکل نہیں ہوتا شرط اور جزا کے ایک ہونے پر دوسرے جہلات کی طرف متوجہ ہوئے حالانکہ ہجرت جس نیت کے تحت کی ہوگی وہ آخرت میں اسی شکل میں سامنے ہوگی ایسا ہرگز نہیں کہ دنیا میں عمل دوز آخرت میں اس کا نتیجہ۔

﴿۳۷﴾ فرمایا: کہ اجمالی نیت کافی ہے تفصیلات ملحوظ ہونا ضروری نہیں! دیکھو حدیث میں ہے کہ "جس نے جہاد کی نیت سے گھوڑا پالا۔ اس کے چارہ، پانی پلانا، اس کی خدمت تا آنکہ لید اور پیٹا پیر پر بھی حدیث میں ثواب کی اطلاع ہے" دراصل ایک جس وقت وہ گھوڑا پال رہا تھا یہ تفصیل اس کی نیت میں موجود نہ تھی ہاں اسے میں بھی مانتا ہوں کہ نیت کی وسعت و عدم وسعت کو ثواب کی کمی بیشی میں دخل ہے۔

غزائی کی ایک تحقیق ہمیشہ سامنے رکھنی چاہیے انھوں نے کہا کہ "کسی کام سے اگر مقصود صرف دنیا ہے تو اس پر کوئی اجر نہیں ملے گا اگر آخرت سامنے ہے تو ہر پر اجر ملے گا دنیا و دین دونوں برابر کی حیثیت سے جیس نظر ہیں اور وہ نہ مذہب ہے نہ دنیا ہی کو متعین کرتا اور نہ آخرت کی تعین کرتا تو اس میں بھی کوئی اجر نہیں۔ ایک چیز اور ہے کہ عبادت کی نیت کی اور اخلاص باقی نہ رہا تو ایسی صورت میں سلف یہ کہتے ہیں کہ ابتداء کا اعتبار ہے خدا تعالیٰ اپنی برکت سے شاید سرفراز فرمائے اس لیے ہمیشہ صحیح نیت کا اہتمام ہونا چاہیے۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ دنیا میں اعمال سامنے ہیں اور نیت مستور محشر میں اس کا عکس ہوگا۔ یعنی نیت سامنے ہوگی اور اعمال مستور ہوں گے۔

﴿۳۸﴾ فرمایا: کہ اس پر بڑی بخشش کی گئیں کہ عنوان سے اس حدیث "انما الاعمال بالنیۃ" کو کیا مناسبت ہے؟

میں کہتا ہوں کہ افعال کا تعلق وحی سے ہے اور اس کا صدور نیتوں سے، وحی وجود اعمال کے لیے مبداء ہے اور نیت صدور، ۲۳ سال کی مختصر مدت میں رسول اکرم ﷺ نے اعمال و اخلاق، معاملات و عبادات ماحول و معاشرت رہن سہن میں جو انتساب برپا کر دیا اسے دیکھو، اور جاہلیت کے دور کی پوری سیاہ تاریخی پر نظر ڈالو، جہاں انسانی زندگی کی کوئی قیمت نہ تھی انتقام در انتقام فطرتوں میں مرکوز تھا غار مگری مام تھی، شراب نوشی، جواز زنا و فحش اور ہر طرح کی برائیاں عام تھیں، ذرا ذرا سی بات پر طویل جنگیں جو ہر طرح کے اخلاقی و قانونی ضابطوں سے سبب بناتھیں، وحدت کثرت میں گم ہو چکی تھی خدائے واحد کی جگہ سینکڑوں صنم، معبود بنے ہوئے تھے اور ہر طرح کی برائیاں معاشرہ میں داخل اور مفاسد سوسائٹی کا جز لا ینفک۔

شخص واحد (رسول اکرم ﷺ) نے کل دس سال میں اس لیے کہ ۳۰ سال تو مکہ مکرمہ کے آشوب کی نذر ہو گئے زندگی کا رخ، اعمال کا رخ، عبادت کا انتہاک، توحید کی سرشاری، انحراف کے بجائے اطاعت، شر کے بجائے خیر، برائیوں کے عوض بھلائیاں غرضیکہ یکے کا بالپٹ کیسے کر دی؟۔

غور کرو تو وہ رسول اللہ ﷺ کے حسن نیت و اخلاص نیت کا ثمرہ ہے نیت کی اسی انقلابی طاقت و قوت کا احساس دلانے کے لیے امام بخاریؒ کتاب کا آغاز اس حدیث سے کر رہے ہیں اور یہ ہی حسن نیت تھا جس کی بناء پر آپ ﷺ کو رسالت عظمیٰ اور نبوت کبریٰ کا مستحق گردانا گیا۔

﴿۳۹﴾ فرمایا: کہ احادیث میں ایمان کے ساتھ احتساب کی بھی قید ہوتی ہے یہ تو

معلوم ہے کہ ایمان کے بغیر کوئی نیکی قبول نہیں لیکن..... یہ احتساب کیا ہے؟

پہلے بتا چکا ہوں کہ افعال اختیار یہ کے وقت جو دل ارادہ ان کے کرنے کا ہو وہ نیت ہے یہ صحت عمل اور حصول اجر کے لیے کافی ہے ہر اختیاری فعل کے ساتھ نیت موجود ہوتی ہے زبان سے کہنا ضروری نہیں البتہ کوئی فاسد نیت نہ ہونی چاہیے۔  
 "احتساب" نیت سے امر زائد یکہ نیت کا شعور ہو یعنی توجہ نیت کی جانب ہو اس سے اجر و ثواب میں اضافہ ہوتا ہے نیت بمنزلہ علم کا اجر ایک گنا تھا تو احتساب بمنزلہ علم اعلم کا اجر کئی گنا ہو جاتا ہے اس کا نام استعنا و قلب استحضار نیت یا عدم ذہول نیت رکھ سکتے ہیں۔

عوام تو درکنار خواص بھی بعض مواقع پر استعنا و قلب یا احتساب سے غفلت برتتے ہیں اور اسے مفید نہیں سمجھتے اس لیے احادیث میں اس کی جانب متوجہ کیا گیا تاکہ قیمتی لحاظ ذہول کی نذر نہ ہو جائیں میں اس کو سمجھانے کے لیے کچھ صورتیں بیان کرتا ہوں۔

۱- آفات و سلامی، یا حادثات کے وقت، اس طرف خیال نہیں جاتا کہ جو نقصان جان و مال ہو اس پر اجر و ثواب ملے گا یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ جو کچھ پیش آیا اسباب کے تحت تھا جم نے کوئی تکلیف خدا کے لیے نہیں اٹھائی پھر ثواب کی توقع کیا کریں آگ لگ گئی، دہلزلے آئے، سیلاب اٹھ پڑے، وبائی امراض پھیل گئے، اور ہزاروں جانیں تلف اور بستیاں برباد ہو گئیں ان سب پر اجر و ثواب سے غفلت برتی جاتی ہے دور نبوت ﷺ میں ایک عورت کا بچہ مر گیا آپ کو اطلاع دی گئی تو فرمایا کہ اس عورت سے کب مرے اور احتساب کرے۔ جس کا مطلب یہ تھا کہ بچے کی موت کو صرف تقدیری فیصلہ سمجھ کر خود کو اجر عظیم سے محروم نہ کرے۔

۲- بہت سے ایسے اعمال و از مشقت ہیں کہ آدمی مشقتوں پر اجر تو سمجھتا ہے مگر اس طرف اس کی توجہ نہیں ہوتی کہ کس قدر بڑا ثواب ملے گا مثلاً قیام لیلۃ القدر صرف

ایک رات کی عبادت ہے اس قیام پر ثواب تو بھٹتا ہے مگر عظیم ثواب کے تصور سے خالی ہوتا ہے اب اگر احتساب کرے تو صرف یہی ایک عبادت سارے گناہوں کی معافی کا سبب بن جائے گی یا حج مبرور، یا جہاد فی سبیل اللہ ان میں احتساب سے ثواب کہیں سے کہیں پہنچے گا۔

۳- دنیاوی معاملات مثلاً بیوی بچوں پر اخراجات، غریب رشتہ داروں کی خبر گیری، پردوسیوں کا خیال، مہمان کی خاطر بذرات، مسجد دوری پر ہونو وہاں تک جانا اور فرائض کی ادائیگی مسجد میں کرنا مسلمان کے جواز و کے ساتھ چلنا ان امور میں اگر یہ نیت ہو کہ خدا اور اس کے رسول کے حکم کی تعمیل کر رہے ہیں تو ثواب کا مستحق ہو گیا اور اگر اس کے ساتھ استحضار نیت بھی ہو یعنی "احتساب" تو اجر عظیم کا مستحق بنا۔ احتساب کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ چار مشقت امور میں حوصلہ پیدا ہوتا ہے ارادے جوان ہوتے ہیں اور کم ہوتے بھی وہ کچھ کر گزرتے ہیں جو بلند ہمتوں سے ممکن نہیں۔ احتساب ہی تھا کہ حضرات صحابہؓ نے جلیل کارنامے انجام دیئے اور نصف دنیا کو اسلام کے زیر نگیں کر دیا۔

میں نے احتساب کی یہ شرح منہ احمد کی اس حدیث سے لی ہے آپ ﷺ نے فرمایا: "مَنْ خَمَّ بِخُصْفَةٍ نَجِيبَةٍ لِّعَشْرِ حَسَنَاتٍ إِذَا اشْعَزَ بِهِ قَلْبُهُ وَخَوَّضَ بِهِ" یہ اشعار قلب و حرص ثواب ہی احتساب ہے اور یہ مجرد نیت پر امر زائد ہے اور اس پر اجر و ثواب بہت زائد ہے اسے خوب یاد رکھنا۔

۴۰۰؎ فرمایا: کہ وحی کی حقیقت پر جامع مہنگو ممکن نہیں محی الدین ابن عربی نے "نقو مات" میں لکھا کہ جو انسان کو خود حاصل نہ ہو اس کی حقیقت تک رسائی مشکل ہے یہ بھی تحریر کیا کہ میں ایک بار کچھ ممتاز اولیاء کی مجلس میں پہنچا وہ مقام موبوی پر مہنگو کر رہے تھے مجھ سے کہا کہ آپ بھی اپنے خیالات کا اخبار کیسے میں نے کہا کہ میں اس مقام کی حقیقت سے ناواقف ہوں اس پر کیا مہنگو کر سکتا ہوں؟

تو در حقیقت وحی کا تمام تر سابقہ انبیاء و رسل سے ہے اور وہی اس کے ذائقہ شناس ہیں سلف نے بھی اس موضوع پر بہت مختصر کلام کیا ہے ابن عباسؓ نے ایک موقع پر فرمایا کہ وحی دل میں کچھ ڈالنے کا نام ہے اس مختصر بات سے وحی کی کیا حقیقت واضح ہوگی دلوں میں تو ہمارے بھی ڈالا جاتا ہے تو کیا یہ بھی وحی ہوگی؟

جواب میں اپنی بساط کے مطابق کچھ اقسام وحی پر گفتگو کرتا ہوں۔

۱) جس پر وحی کی جارہی ہے فرشتے کے واسطے کے بغیر اسے کلیتہاً عالم قدس کی طرف متوجہ کر لیا جاتا ہے اور پھر وحی کی جاتی ہے۔

۲) جس پر وحی آ رہی ہے اس کے حواس معطل نہیں ہوتے سادہ آواز سنتا ہے یہ خدا کی آواز ہوتی ہے۔

بخاریؓ کا رجحان بھی ادھر ہے اور میں بھی یہ سمجھتا ہوں یہ مخلوق کی آواز کے مشابہ نہیں ہوتی مجدد الف ثانیؑ صاحب لکھتے ہیں کہ خدا کی آواز کو نہ کل میں تقسیم کیا جاسکتا ہے اور نہ جزء میں نہ زمانی کہا جاسکتا ہے اور نہ مکانی اس کی خاص پہچان یہ ہے کہ ہر جانب سے سنی جاسکتی ہے جیسا کہ حضرت موسیٰؑ حضور پر خدا کی آواز ہر جانب سے سن رہے تھے۔

۳) فرشتہ وحی لے کر آتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ نبی کرکلیئے اپنی طرف متوجہ و مقرر کر لیتا ہے دوسرے یہ کہ انسانی شکل میں آتا ہے۔ فقہائے ائمہ بشر اور منجانبہ کا یہی مطلب ہے۔

اب میں اس پر گفتگو کرتا ہوں کہ "لیلۃ المعراج" میں کیا آن حضور ﷺ کو شرف کلام حاصل ہونے کے ساتھ خدا تعالیٰ کا دیدار بھی نصیب ہوا تھا یا صرف کلام سنا تھا؟ یا صرف "دیدار" اور کلام پر وہ کے پیچھے سے سنتے تھے؟۔

مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ خدا تعالیٰ کا پردہ نور ہے اگر یہ پردہ اٹھا دیا جائے تو تیز شعاعیں جہاں تک پہنچیں گی مخلوق کو جلا کر محسم کر دیں گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ پردہ تو قطعاً نہیں اٹھا اس لیے دیدار حجاب میں ہوا اور حجاب نور تھا مسلم شریف کی حدیث: "وہ تو نور ہے میں کہیں دیکھ سکتا ہوں؟" اسی مفہوم کی موید ہے کہ آپ ﷺ دیدار کا انکار نہیں کر رہے ہیں بلکہ اس دیدار کا انکار کر رہے ہیں جو حقیقت تک پہنچ جاتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ آپ کو دیدار نصیب ہوا لیکن یہ عام دیدار نہ تھا بلکہ خدا تعالیٰ کے شایان شان تھا ہم بھی دنیا میں بڑوں کو دل بھر کر نہیں دیکھتے بلکہ حق طاہر اور مودب، اجتماعی نظری ذال پاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ آن حضور ﷺ "رویت" کو تسلیم کر رہے اور انکار بھی، ہوئی بھی اور نہیں بھی، جیسا کہ "وَمَا زُيِّنَتْ إِلَّا وَجْهٌ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذَمِيٌّ"

اس میں "ذمی" کو ثابت بھی کیا گیا اور انکار بھی کیا گیا ایسا ہی معاملہ "رویت" کا ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ حالات مع الرب کی تمیز ہمارا فطری ذخیرہ کر نہیں سکتا تو رویت تھی لیکن بھر پور ادب کے ساتھ جس میں حقیقت تک رسائی ممکن نہیں یہی وجہ ہے کہ اہت بھی ہے اور نفی بھی اس لیے حدیث مسلم کو یوں بھی کہہ سکتے ہو کہ "میں نے نور کو دیکھا" اور یہ بھی کہ "نور نہیں" میں کہیں دیکھ سکتا تھا" قرآن کریم میں بھی نور کا خدا تعالیٰ پر اطلاق ہوا ہے جیسا کہ فرمایا "اللَّهُ نُورٌ الْمُنُورِ وَالْأَرْضُ حُجْرٌ" عربی کا ایک شاعر کہتا ہے کہ "محبوب رو رہا ہوا، عاشق نے دیکھا چاہا لیکن رعب حسن مانع ہوا اور نگاہیں پست گئیں۔"

میرا تو یقین ہے کہ آپ کو رویت میں نہیں جیسا کہ عاشق محبوب کو دیکھتا ہے

اور غلام آقا کو نہ بن دیکھے چین آئی اور نہ دیکھنے کا حوصلہ ہوتا اسی کو فرمایا "منازع البصر و المناظر" زلیخ کا مطلب یہ ہے کہ دیکھنے سے محروم نہ رہا اور غلیان کا مطلب یہ ہے کہ دیکھنے میں حدود ادب سے باہر نہ ہوا۔ کوئی شخص بھی اس کی کیفیت بیان کرنے پر قادر نہیں۔

شاعر کہتا ہے کہ مجھے بڑا شوق دید تھا لیکن جب محبوب سامنے ہوا تو رعبِ حسن نے مجھے مرعوب کر دیا۔ احقر مؤلف انظر شاہ کہتا ہے نہ

دو آئے بھی شب وعدہ تو ہے خودی کے غار ❁ ہمیں تمام شب اپنا ہی انتظار رہا

۱

وہ آئے بزم میں اتنا تو میرے دیکھا ❁ پھر اس کے بعد چرخوں میں روٹنی نہ رہی بہر حال یہ خواب نہیں تھا خواب ہوتا تو اس قدر احتیاط اور لب و لہجہ میں اتنا ادب ملحوظ رکھنے کی کیا ضرورت تھی عام مسلمانوں کو جنت میں جو خدا کا دیدار نصیب ہوگا کیا نورانی پردوں کی نوٹ سے، یا یہ پردے اٹھا دیئے جائیں گے؟

شیخ اکبر کا خیال ہے کہ درائے کبریائی جنت میں بھی نہیں اٹھائی جائے گی اگر آپ نے کسی کو چادر میں لپیٹا ہوا دیکھا تو عوام اسے دیکھتی کہتے ہیں "رویت" کے لیے یہ ضروری نہیں کہ بغیر کسی پردے کے (عریاں) دیکھا جائے تو بقول شیخ اکبر موسیٰ کو "رویت" ہوگی لیکن درائے کبریائی میں۔ عام علماء یہ کہتے ہیں کہ اس رویت میں پردے بھی اٹھا دیئے جائیں گے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ "تم اپنے رب کو اس صورت دیکھو گے جیسے چودھویں کے چاند کو"۔

میں کہتا ہوں کہ حدیث میں مذکور اس تشبیہ سے شیخ اکبر کے خیال کی تردید نہیں ہوتی اس لیے کہ حدیث کی مراد صرف اتنی ہے کہ رویت ہوگی عام ہوگی لیکن نورانی پردوں میں اور یہ ثابت ہو چکا کہ ایسی رویت ہوگی جسے عرف و شریعت رویت ہی قرار دیتے ہیں شیخ اکبر اور علماء کے ہر بیان فکر و نظر کا اختلاف سے علماء کی نظر مضبوط



جیادوں پر ہوتی ہے اور اس باب حقیقت کی نظر پر از لطافت پر ہوتی ہے علماء مدعوں شریعت سے باہر نہیں ہوتے اور انبیاء ان مکاشفات والہامات پر چلتے ہیں جو حقائق کے سلسلہ میں خدا تعالیٰ ان پر کرتا ہے۔

﴿۳۲﴾ فرمایا: کہ ”لبنة المعراج“ میں اولاً آپ ﷺ پر ”وحی“ کی مہم اور انتہاء رویت تھی اور یہ یعنی رویت تھی قلبی رویت جس سورۃ مجم میں اس رویت کو ثابت کرنے کے لیے واقع انداز اختیار کیا، اور وحی چوں کہ آپ کے لیے کوئی مادی چیز نہیں اس لیے وحی کا تذکرہ سرسری آیا۔ ایسا ہی طور پر موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ واقع ہوا کہ اولاً وحی بھر رویت، ہاں یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام پر رویت سے پہلے غشی طاری ہوئی یا بعد میں اس پر کوئی فیصلہ کن بات نہیں کہی جاسکتی ہم یہ جزمنا کہہ سکتا ہوں کہ اس حضور ﷺ کو رویت ہوئی آپ پر غشی بھی طاری نہیں ہوئی بلکہ آپ ﷺ مجدد میں گر گئے جو اس وقت کے لیے نہایت زیا چیز تھی عبدیت کا دامن اس وقت بھی آپ سے نہ چھوٹا اور یہی آپ کے شانیاں شان ہے۔

﴿۳۳﴾ فرمایا: کہ خواب کے بارے میں میرا خیال یہ تھا کہ نہ وہ گہری نیند میں آتا، نہ ”اوٹھ“ میں بلکہ نیند کے درمیانی حاست میں واقع ہوتا ہے اور اس کا سلسلہ یا گہری نیند پر ٹوٹتا ہے یا بیداری سے بھر فرید و جدی کی دائرۃ المعارف میں یورپ کے محققین کی بعینہ یہ تحقیق نظر سے گذری جس سے مجھے اطمینان ہوا۔

انبیاء علیہم السلام کے خواب ہذا شہ وحی ہوتے ہیں البتہ تعبیر کی ضرورت پیش آتی ہے یہی وجہ ہے کہ ابراہیم علیہ السلام خواب دیکھ کر اسماعیل کی قربانی کے لیے

ولدت سنة ۱۲۹۵ھ - ۱۸۷۸ء، وتوفي سنة ۱۳۷۳ھ - ۱۹۵۴ء، محمد فرید بن مصطفیٰ وجہی، مؤلف ہنوز المعارف من الکتاب الفضلاء الباحث، ولد ونشأ بالاسکندریة ولقد زناہی ”دباص“ وکان یؤد وکمل محافظ لہذا، من کتب: ہنوز معارف القرآن الرابع عشر، عشرین، و”خبر العرفان“ و”تفسیر موجز للفرقان“ و”امراء المسلمة“ فی الرد علی

”امراء الجہلۃ للناظم ابن“ (وغيرہم)، وتوفي بالقاهرة (۱۳۷۳ھ/۱۹۵۴ء)

تیار ہو گئے۔ حالانکہ کسی دین سادی میں انسانی قربانی کا جواز کبھی نہیں رہا چرکہ وحی اور خواب والی وحی ایک درجہ کی نہیں ہوتیں اس لیے پہلے ہی خواب پر قربانی کا اہتمام نہیں کیا شیخ اکبرؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ کو بیٹے کی قربانی کا حکم نہیں بلکہ مینڈھے کی قربانی کا حکم تھا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خود خواب کو ظاہر پر رکھنا چاہا حالانکہ ظاہر پر رکھنے کے وہ مکلف نہ تھے۔

میں کہتا ہوں کہ شیخ اکبرؒ کی یہ رائے غلط ہے انبیاء ذکاوت اور خفائی کی تہہ تک پہنچنے میں اولیاء سے بہت آگے ہیں وہاں انبیاء کو بھی اپنے خواب کی تعبیر کی ضرورت پیش آتی ہے جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا خواب یا آں حضور ﷺ کا خواب، ہجرت سے پہلے "دار ہجرت" کے لیے۔

آنحضور ﷺ خواب کے بعد سمجھے تھے کہ دار ہجرت یمامہ ہے بعد میں معلوم ہوا کہ مدینہ منورہ ہے یا آپ ﷺ نے خواب دیکھا کہ کھار کو جھکا تو وہ نوٹ گئی دوبارہ یہ عمل کیا تو وہ پہلے سے بھی زیادہ اچھی ہوئی پہلے جڑ کی تعبیر غزوہ میں مسلمانوں کی شکست تھی اور دوسرے جڑ کی فتح یا آپ نے خواب دیکھا کہ ہاتھ میں دو منے کے ٹنگن ہیں اس کی تعبیر خودی بیان فرمائی کہ باطل نبوت کے مدعی مراد ہیں اس سے معلوم ہوا کہ انبیاء کے خواب حق ہوتے ہیں لیکن تعبیر کی احتیاج رہتی ہے۔

۴۴) فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام جہدِ امور میں وحی کا انتظار کرتے ہیں اگر کوئی شدید ضرورت ہوتی ہے تو "اجتہاد" کرتے ہیں۔ اگر یہ اجتہاد درست نہیں ہو تا تو خدا تعالیٰ کے اجتہاد سے فوراً چھوڑ دیتے ہیں میرے نزدیک "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا إِذَا تَمَشَّى الْقُلُوبُ الْغُلُوبُ فِي الْأُمْنِيَةِ الْخ" کا یہی مطلب ہے۔

مفسرین نے اس آیت کے تحت جو واقعہ تحریر کیا وہ قطعاً باطل ہے۔ حضرت ابراہیمؑ کا قول ہذا از نبی الخ میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس کا خلق خارجی مشدد ہے نہیں

انجام کار حقیقت پر جانچئے۔

۴۵) فرمایا: کہ ”رؤیائے صالحہ“ و ”رؤیائے صادقہ“ میں فرق ہے، انبیاء کے تمام خواب صادق ہوتے ہیں۔

ہاں کبھی غیر نافع ہوتے ہیں جیسا کہ اس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ”احد“ سے پہلے خواب دیکھا تھا۔

۴۶) فرمایا: کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اس حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو ”اقراء“ فرمایا اور شاربین نے اس پر ہمیشہ معجز دیں میں کہتا ہوں کہ حضرت جبرئیل اس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قرأت کا مکلف قرار نہیں دے رہے تھے بلکہ یہاں ایسی تعین تھی جیسا کہ بچہ کو مکتب میں پہلے دن استاذ کہتا ہے کہ ”پڑھو“! تو بچہ کو خود پڑھنے کا پابند نہیں کرتا بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ جیسا میں پڑھتا ہوں تم بھی پڑھو!

اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ”ما انا بفاری“ فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ آپ اصلاً جبرئیل علیہ السلام کے اراد کردہ الفاظ کے دہرانے پر بھی قادر نہیں تھے بچہ بھی سمجھنے کے باوجود استاذ کے الفاظ دہراتا ہے پھر اس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس وقت عمر مبارک ”چالیس“ سال ہے فطری صلاحیتیں مستزاد کلام عربی میں جو آپ کی مادری زبان ہے پھر غدر کا کیا مطلب ہے؟ درحقیقت اس وقت کی صورت حال سے آپ متحیر ہیں، شب کا سنا مکہ کی آبادی سے دور پہاڑ کی بلندی پر غار میں، اچانک جبرئیل علیہ السلام کی آمد اور بڑے مطہرات کے ساتھ ایسے ماحول میں خوف طبعی چیز ہے جیسا کہ حضرت داؤد علیہ السلام کو پیش آیا، یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ کی ترساجی کی طرح آپ پر خوف ایسا مسلط ہے کہ زبان اٹھتی نہیں ہے اور جبرئیل علیہ السلام کی تسکین کے باوجود اب بھی پر قادر نہیں۔ نفس قدرت کلام مسلوب نہیں ہوئی تھی جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب ”ما انا بفاری“ سے واضح ہے، بلکہ کلام اللہ کے اندر سے عجز ظاہر فرما رہے ہیں

تھے، اس لیے کلام کی قسمیں کرنا پڑیں گی یعنی ایک نفس کلام اور ایک کلام اللہ۔

اس لیے ”ماانا بقاری“ کا ترجمہ یوں کر ناچاہیے کہ ”میں وہ شخص نہیں جس سے قرأت ہو سکے“ یعنی (اس وقت) رہا یہ اشکال کہ انتہائی خوف و رعب کا تقاضہ قطعاً سکوت تھا اور آنحضور ﷺ نے ”ماانا بقاری“ فرمایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خوف و رعب کی شدت و غلبہ نہ تھا۔

میں کہتا ہوں کہ خوف و رعب بتدریج کم ہوتا رہتا ہے اس لیے آپ ﷺ نے جبرئیل کے تین بار مطالبہ ”اقراء“ پر ”ما انا بقارئ“ فرمایا جب کہ حضرت جبرئیل ازانہ خوف و رعب کے لیے آپ کو بھیج بھی رہے تھے۔

فرمایا: کہ اس میں اختلاف ہے کہ آں حضور ﷺ پر سب سے پہلے کیا نازل ہوا صحیح ہے کہ قرآن مجید کی سورہ افرمائزل ہوئی۔

بخاری شریف کی حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اس کے کچھ اور مضبوط دلائل بھی ہیں جب کہ بعض کہتے ہیں کہ نزولِ اولیٰ ”سورۃ مدثر“ کا ہے بخاری و مسلم کی روایت سے اس کی بھی تائید نکلتی ہے چونکہ ابوسلمہ جابر سے روایت کرتے ہیں کہ اُس حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں چلا جا رہا تھا تو وہی فرشتہ جو ”حراء“ میں آیا تھا چانک دیکھتا ہوں کہ آسمانِ زمیں کے درمیان کرسی پر بیٹھا ہوا ہے میں گھر لوٹ گیا اور اہل خانہ سے کہا کہ مجھے کچھ اور حواء پھر آتیں نازل ہوئیں، ”يَا أَيُّهَا النَّاصِرُونَ“ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حراء کے بعد کا واقعہ ہے اور خود اس روایت میں یہ ارشاد کہ اسی فرشتہ کو دیکھا جو پہلے حراء میں آچکا تھا اس خیال کی تائید کرتا ہے اور یہ بھی جواب ہو سکتا ہے کہ یہ جابر کا اپنا خیال ہے کہ اولاً سورۃ مدثر نازل ہوئی تیسرا قول یہ ہے کہ سب سے پہلے سورۃ فاتحہ نازل ہوئی سورۃ فاتحہ سے متعلق یہی تاہم



”مرسل“ روایت ہے بتلی نے خود اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ ”اگر یہ روایت صحیح ہے تو پھر مطلب یہ ہے کہ ”الفرء“ اور ”مسدور“ کے بعد سورۃ فاتحہ نازل ہوئی۔

میں کہتا ہوں کہ سورۃ فاتحہ کے نزول اولیٰ سے تعلق ابو ہریرہؓ کی مرفوع روایت بھی ہے مگر محدثین نے اس پر کلام کیا ہے۔

﴿۲۸﴾ فرمایا: کہ حکیم ترمذیؒ نے ”نوادرا اصول“ میں لکھا کہ قلب خاص عضو کا نام ہے اور ”قواد“ وہ تھیلی جس میں قلب محفوظ ہے حدیث میں قلب کا ذکر نہیں بلکہ نواد کا ذکر ہے جس سے یہ بتانا ہے کہ جب قلب کی تھیلی ہی قرآن اٹھی تو قلب بطریق اولیٰ کانپ رہا ہو گا گویا کہ شدت خوف کو بتانا ہے عجیب بات ہے کہ آں حضور ﷺ اس قدر خوف زدہ اور حضرت خدیجہؓ آپ سے تمام تفصیل سننے کے باوجود نہ کانپیں نہ قرائیں جواب یہ ہے کہ آں حضور ﷺ پر مگھڑی ہے خدیجہؓ صرف سن رہی تھیں جس پر بیٹے اور جو سنے دونوں کی کیفیت میں فرق ہوتا ہے۔

﴿۲۹﴾ فرمایا: کہ درتہ بن نوفلؓ کے ایمان پر تقریباً اتفاق ہے بلکہ بعض تو انھیں صحابیہؓ میں شمار کرتے ہیں لیکن اس امت سے ان کا ہونا مختلف یہ ہے کیوں کہ وہ آں حضور ﷺ کی بعثت سے پہلے ہی وفات پا گئے ان کے ایمان کی بڑی شہادت آں حضور

الحکیم ترمذی: توفی نحو سنة ۳۲۰ھ نحو سنة ۹۳۲ھ۔ محمد بن علی بن الحسن بن بشر ابو عبد الله الحکیم الترمذی، باحث، حوالی غلام بالحديث واصول الدين من اهل ترمذ. امامن کتبہ لمعنا ”نوادرا اصول فی احادیث الرسول“ و”بیان الفرق“ بین الفصد والقلب والفراد واللب وغيرهما. واضطرب مؤرخوه فی تاریخ وفاته. فمتهم من قال سنة ۲۵۵ھ وسنة ۲۸۵ھ وينقض الأول ان السکي يذكر انه حدث بنيسا بزر سنة ۲۸۵ کما ينقض الثاني قول ابن حجر ان الانباری سمع منه سنة: ۳۲۸ھ- (۱۱۳/۲: ۲۵۲)

ع ووفقه بن نوفل: توفی سنة ۱۶۲ق ھ نحو سنة: ۶۶۱ھ ووفقه بن نوفل بن اسد بن عبد العزی من قریش، حکیم جاهلی، اعتزل الاوثان قبل الاسلام وامنع من اکل ذبائحها، وتصر، ولما کتب الامیان، ادرك اوائل عصر النبوة، ولم يدرك الدهرة، وهو ابن عمه عبد بنه ام المؤمنین ووفقه شعر مملک فیه مملک الحکماء، ولی حدیث عن اسماء بنت ابی بکر ان النبی ﷺ

مثل عن ووفقه فقال بعثت يوم فلانة امرأة واحدة. (۱۱۳/۸: ۱۱۳)

ﷺ کا خواب ہے جس میں آپ ﷺ نے موت کے بعد اسے سفید لباس میں دیکھا تاہم حضرت خدیجہ کور صدیق اکبر پروردہ کو مقدم نہیں کیا جاسکا۔ ان دونوں نے اس حضور ﷺ کی رسالت کے بعد میں ایمان قبول کیا ہے شیخ کبیر کی بھی یہی رائے ہے۔  
 ۵۰۰ کفرمایا: کہ ”وَرَبُّكَ فَكَبِّرْ“ امام ابوحنیفہ اس آیت سے ہر وہ ذکر جس سے خدا تعالیٰ کی عظمت نمایاں ہو تحریر کے لیے کافی سمجھتے ہیں ”اللہ اکبر“ کہتے ہوئے نماز کی ابتداء ضروری قرار نہیں دیتے، ابن مزیر ناگہی نے امام عظیمؒ کے استدلال کے جواب ”وَدَّ كَوْفُكُمْ رَبِّهِ فَصَلُّوا“ کی اضافت کو خاص مراد لے کر کہا کہ اس سے مراد اللہ اکبر ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن مزیرؒ کا یہ استدلال کمزور ہے بلکہ اس سے زیادہ بھرتو یہ تھا کہ ”کبر“ سے صرف تعظیم مراد نہ لی جائے بلکہ یوں کہا جائے کہ یہ اللہ اکبر کا مخفف ہے جیسا کہ مبعحل سے سبحان اللہ اور ہللل سے لا الہ الا اللہ مراد لیتے ہیں۔ تو کچھ بات بنتی چوں کہ غوی اسی کے قائل ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ بالکل غلط استدلال ہے کبر کے فی نفسہ معنی ہیں ”در آنحالیکہ حوقل مبعحل کے کوئی معنی نہیں مثلاً حوقل، لا حول ولا قوۃ الا باللہ، سے ماخوذ ہے۔ اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھا گیا اور کہہ دیا گیا کہ کبر، اللہ اکبر کا مخفف ہے۔

پھر اسے بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ ابوحنیفہؒ یہ نہیں کہتے کہ اللہ اکبر سے نماز شروع نہیں کی جاسکتی خود امام صاحبؒ نے فرمایا کہ جس نے نماز کی ابتداء اللہ اکبر سے نہیں کی اس نے برا کیا۔ ابن ہمامؒ حنفی تو اللہ اکبر سے ابتداء کو واجب کہتے ہیں تو اب جھڑکیا رہا؟

۵۱ کفرمایا: کہ ”لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِ لَئِنْ سَأَلْتَهُ“ اس کا مائل دابحد مضمون سورت سے ربط و شواہد ہو گیا چوں کہ پوری سورت کا مضمون قیامت ہے اور یہ آیت درمیان میں آگئی۔ بعض حضرات تو رابطہ کے منکر ہیں اور بعض پورے قرآن کو مربوط کرنے کی جدوجہد

مگر جس میں حالانکہ نہ بے ربطی اور نہ مکمل مربوط کرنے کی کوشش لائق تحسین تاہم میں اس آیت کا ربط بیان کرتا ہوں وہ یہ کہ بعض اوقات کسی آیت میں دو معنی ملحوظ ہوتے ہیں ایک تو وہ جو سیاق و سباق سے مفہوم ہوتا ہے مراد اولیٰ کہنے دوسرے وہ معنی جو شان نزول وغیرہ سے سمجھ میں آتے ہیں اس کا نام مراد ثانوی رکھئے۔ یہ مراد ثانوی کبھی شکلم کے پیش نظر ہوتی ہے اور کبھی نہیں شکلم کے پیش نظر ہونے کی مثال مراد ناجائی کا یہ شعر ہے۔  
چشم بکشا زلف بگلشن، جان من ● بہر تسکین دل بریان من  
ظاہری معنی کے علاوہ مولانا اس شعر میں حضرت علیؑ کا پورا نام لے رہے ہیں وہ اس طرح کہ چشم کے لیے عربی میں عین ہے بکشا کشادہ ہے۔ عربی میں اس کے لیے رخ ہے مطلب یہ ہوا کہ عین کو اور اسے رخ دو، اور زلف سے لام لیا، بگلشن تو زلف اس کے لیے عربی میں کمرہ ہے تو لام کسور لیا جائے تسکین سے سکون کی طرف اشارہ کیا اور بریان سے یائے ساکن اس طرح غلط ہو گیا۔ اور جب کہ ثانوی مراد شکلم کو ملحوظ نہ ہو تو اس کی مثال سبزی فروشی کا واقعہ ہے کہ وہ بازار میں دو ہنریاں فروخت کرتا تھا سویا اور چے کا ایک صوفی نے سویا کا نرخ دریاشت کیا، پھر چے کا، کا بھاؤ

اولد سہ ۸۱۷ھ ۱۴۱۴ء (توفی سہ ۸۹۸ھ ۱۴۹۲ء۔ عبدالرحمن بن احمد بن محمد الحامی نور الدین مفسر، لائل، ولد فی جامعین بلاد ماوراء النہر، و تظلل فی ہرا، و تعلقہ، و صاحب مناقب العمویۃ، توفی بخرہ، لہ: تفسیر القرآن، و شرح لصوص الفقہ الام عربی، و شرح الشکالۃ لابن حلیب، و هو احسن شروحا، و لہ کتب، بالظہر سہ ۸۱۷/۳) بایں کو یہ مثال کا بہت شوق تھا اور پاتائی نے اس فن پر ایک رسالہ بھی لکھا اور ہندوستان کا ایک صاحب جے بانی کے قیدی رہا۔ سندھان، ملاقات کے لیے پہنچے بایں سرور سے اور ہندوستان آنے کا ہوا شوق ظاہر کیا، بایں نے لے کر کوئی چرساں ہوتا سنا، وحید سے کٹرے ہو گئے بھر کر اس میں گئے، بھر اپنی ریش کو بھونڈا، بایں نے کہا کہ اور میں "مراد" لیتے ہو، سرور قاضی سے ظف کی جانب اشارہ، وال اور ما کے لیے بھر کر ریش کو بھونڈ کر اٹھ گئے، اور میں ہو گیا، خود لکھتے ہیں کہ میری عمر ۴۰ سال تھی، ملازم حیدری کے درں میں میں مہلول کو بھر پد بکھا تمام اس کے ہاں اور کہنا کہ حال فرماؤں گا رکھتے ہیں، کام میں آؤ رہے۔ (اور انہی اس علامہ کھیتی کے بارے میں)

معلوم کیا سبزی فروش نے کہا ”جسویا سوچا“ یعنی دونوں کے بھاد ایک ہیں۔ صوفی اس جواب پر مدد میں آگئے چوں کہ ایک مطلب یہ بھی ہے کہ غفلت کی غینہ سے آدمی بہت سے امور خیر سے محروم رہ جاتا ہے تو دیکھئے سبزی فروش کے ذہن میں یہ دوسرے معنی جو صوفی نے سمجھے قلعا نہ تھے تو ”لَا تَخْرُوكَ بِهِ لِسَانُكَ“ کی مراد اولیٰ تو مضمون قیامت ہے چوں کہ کفار و مشرکین بطور استہزاء قیامت کا متعین وقت دریافت کرتے، جیسا کہ ”یَسْئَلُ الْإِنْسَانُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ“ سے واضح ہے، ممکن ہے کہ پیغمبر صاحب ان کو جواب دینے میں عجلت فرماتے۔ اس پر فرمایا گیا ”لَا تَخْرُوكَ بِهِ لِسَانُكَ لِتَفْجَلَ بِهِ“ اور حدیث ابن عباسؓ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ جبرئیلؑ کے ساتھ وحی کو جلد جلد ہر اسے اس خطرو سے کہ کہیں بھول نہ جاؤں، مراد ثانوی ہے۔ مراد اولیٰ دثانوی پر حاشیہ تلوح میں یہ تفصیل پیری نظر سے گذری آخر کے اطلاق میں جو امام صاحبؒ اور امام شافعیؒ میں اختلاف ہو گیا کہ امام صاحبؒ فرمے ”انجودی شراب“ مراد لیتے ہیں اور امام شافعیؒ ہر نشہ آور چیز پر خمر کا اطلاق فرماتے ہیں وہاں بھی میں یہ ہی کہتا ہوں کہ امام اعظمؒ نے خمر سے مراد اولیٰ لی ہے اور امام شافعیؒ نے خمر کی مراد ثانوی اس کے باوجود اطلاق خمر میں ہر نشہ آور چیز کو داخل کرنا میرے نزدیک زیادہ صحیح ہے۔

﴿۵۲﴾ فرمایا: کہ ”ہر قل“ کا نجوم سے آں حضور ﷺ کی بشت پر استدلال اور بخاریؒ کا اس کو نقل کرنا بعض محرمین کی نظر میں گھٹا کہ کیا بخاریؒ بھی ”علم نجوم“ کے تامل ہیں جیسی تو اجزاء متعلقہ نجوم کو نقل کیا سمجھنا چاہیے کہ وہ پوری داستان کی حکایت کر رہے ہیں اجزائے داستان میں سے ہر ہر جز کی تصدیق کہاں سے سمجھ لی گئی۔ ویسے یاد رکھنا چاہیے کہ نجوم کے طبعی اثرات تو تسلیم کئے گئے ہیں جیسے کہ بعض نجوم کے طلوع ہونے سے حرارت یا برودت دنیا میں رونما ہو، لیکن سعادت اور محنت سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ ابن حزمؒ نے صحت و بیماری اور بعض عالمی حوادث میں ان کے اثرات کو قبول کیا ہے لیکن اس وضاحت کے ساتھ کہ وہ خود مؤثر نہیں مؤثر حقیقی تو خدا تعالیٰ ہے۔



## کتاب الایمان

۵۳ فرمایا کہ یاد رکھنا چاہیے کہ بخاری نے مسئلہ ایمان پر تفصیل گفتگو ایسی نہیں کی جیسا کہ امام مسلم نے کی ہے۔ اس لیے میں ایمان پر یا محکم اقوال کے تحت گفتگو کروں گا یا پھر جو کچھ مجھے خود سامع ہوا اسے بیان کروں گا پہلے میں ایمان کی حقیقت بتاتا ہوں جو ہمیشہ ذہن نشین رہنی چاہیے۔ ایمان ”امن“ سے ماخوذ ہے، جیسا کہ آں حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ ”مومن وہ ہے جس سے لوگوں کی جان اور ان کے اموال مامون ہوں“ پورے دین کا التزام ایمان کی بنیاد ہے ایمان میں اختیار مستحضر ہے خطر داری ایمان کا کوئی وزن نہیں۔ ایمان کا اصلاً تعلق امور غیب سے ہے۔ میں ایمان اور اسلام کو ایک ہی سمجھتا ہوں۔ صحیح عقیدہ، قلب میں ہو، وہی ایمان ہے۔ عقائد کے مطابق اعمال ہوں، وہی اسلام ہے۔ اگر اعمال کو ایمان کا جزہ مان لیا جائے تو وہ مرکب ہوگا اور اس میں زیادتی و کمی کا نظریہ ماننا ہوگا۔ اگر سبیل یعنی (غیر مرکب) مانا جائے تو کمی و بیشی کا کوئی سوال نہیں۔ سلف مجر و تصدیق کے بارے میں کچھ نہیں کہتے تھے، جو کچھ اس موضوع پر گفتگو کی، وہ متاخرین متکلمین نے کی ہے۔ احمد بن حنبل، ایمان کی جو تفسیر کرتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال کی شدید ضرورت ہے۔ وہ ایمان کو اعمال کا وسیلہ قرار دیتے ہیں حالانکہ اعمال میں کوتاہی کرنے والے کی عدم تکفیر کے سبب قائل ہیں اور چوں کہ قرآن مجید کا انداز ایمان و اعمال کی مختلرت پر دلالت کرتا ہے؛ اس لیے احناف نے صرف تصدیق کو ایمان کہا، مگر تصدیق اختیاری ہو۔ یہ تصدیق اعمال کی جز ہے تو کہنا ہوگا کہ اعمال، ایمان کا سب سے بڑا مقصود و مطالبہ ہیں۔

کیا اقرار ضروری ہے؟ بعض اسے شرط کہتے ہیں، جب کہ بعض اقرار کو جزہ بتاتے ہیں۔ ابن ہمام نے لکھا کہ اگر اقرار کا مطالبہ ہو تو پھر اس کی ضرورت کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ مگر میں سلف کی عبارات سے جہاں تک سمجھا ہوں وہ اقرار کو ایمان کا جزہ نہیں جانتے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایمان طاعت سے بڑھتا ہے اور گناہوں سے گھٹتا

ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ انھوں نے اقرار کو صرف ایمان کے گھٹنے اور بڑھنے میں مؤثر مانا ہے، جز نہیں مانتا تو زیادتی و کمی کی بحث ان کے اقوال سے نکالنا صحیح نہیں۔ اعمال کی زیادتی و کمی سے طاعت و معصیت کی کمی و زیادتی کا ظہور ہوگا، خود ایمان زائد کم نہ ہوگا۔ ابن تیمیہؒ نے لایزید و لا ینقص کو جو حنفیہ کی طرف منسوب ہے، صرف نئی تعبیر قرار دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ احتلاف کے لایزید و لا ینقص کے نظریہ کو باطل قرار نہیں دے سکے، ایمان اور اعمال میں کیا ایسا تعلق ہے جیسا کہ اجراء کا کل سے ہوتا ہے یا اسباب کا مسبب سے؟ دونوں نظریے اختیار کئے گئے۔ مگر میں تحقیق سے کہتا ہوں کہ حنفیہ کی جانب جو منسوب کیا گیا کہ اعمال کی ایمان سے نسبت ایسی ہے جیسی ”مکمل“ کی ”مکمل“ سے یہ صحیح نہیں اور محدثین کا یہ کہنا ہے کہ ایسی نسبت ہے جیسا کہ ”اجراء“ کی ”کل“ سے یہ بھی صحیح نہیں، بلکہ عمل کی نسبت ایمان سے ”فرع“ اور ”اصل“ کی طرح ہے کہ اعمال ایمان سے پھرتے ہیں قرآن مجید سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے فرمایا گیا کہ ”أَضْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فَنِي السَّمَاءِ“ یہاں اصل و فرع کے ہی الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔

صحیحین میں جو ”شعب“ کا لفظ استعمال کیا گیا اس سے بھی فریت نمایاں ہوتی ہے نہ کہ حریت۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ عمرہ زبادی و کمی کا قول ابو حنیفہؒ سے منقول نہیں۔ ابن عبد البرؒ المالکیؒ نے تمہید میں یہ قول امام اعظمؒ کے استاذ حمادؒ کا بتایا ہے

ولد سنة ۳۶۸ھ ونوفى سنة ۴۶۳ھ۔ يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد الوہاب النمري القروطي المالكي، ابو عمر، من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ، ادب، بختا، بقال له حافظ المغرب، ولد بمقرطبة، ورحل رحلات طويلة في غربى الاندلس وشرقها، وولى قضاء لشبونة وشتين ونوفى بشاطبة. من كتبه: الاستيعاب، معجذان، في تراجم الصحابة، وجامع بيان العلم وفضله، و التمهيد لعملي الصوفا من المعاني والامانيه، كبير جدا وغير هذا. (الاطلام: ۲۳۸/۸)

ع فعلامۃ الامام فقیہ العراق ابو اسماعیل بن مسلم الکوفی مولی الاشعریین، اصله في اصبهان، روى عن انس بن مالك، واتفقوا بابراهيم الخليلي، وهو ائيل اصحابه وفاقهم، واتبه ابراهيم بالمناظرة والري، وحدث ايضا عن ابي وائل، وعامر الشعبي وجساعة، وليس هو بالمكثر من الرواية لأن مات قبل أولئك البرابة، واكثر شيخ له: انس بن مالك لهو في علماء حصار التابعين، روى عنه ثلثون الامام ابو حنيفة وابو اسماعيل بن حماد، والاعمش، وسليمان الثوري، وشعبة بن الحجاج وعقل وكان احد العلماء والاذكاء والكرام الاصحاب له ثروة وحشمة وتجميل مات حماد سنة عشرين ومائة. وقيل سنة تسع عشرة ومائة. (سير اعلام النبلاء: ۲۳۸/۸)

ہو چوں کہ ابن عبد البر نقل میں بہت مستتر ہیں، اس لیے میں نے سمجھا کہ شاید امام اعظم اپنے استاذ حماد کے خیالات سے متاثر ہوئے ہوں ورنہ تو امام صاحب اور صاحبین کے عقائد کے سلسلے میں عقیدہ طحاوی مستتر ترین ہے۔ اس میں اس انداز میں زیادتی دیکھی کا قول احتاف کی جانب منسوب نہیں کیا گیا۔ طحاوی کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو حنیفہ زیادتی کا انکار ایسے مرتبہ میں کر رہے ہیں کہ اس سے ذرا بھی معاملہ بچے ہوا تو ایمان باقی نہ رہے گا۔ "زہیدی" نے شرح "احیاء العلوم" میں ابو حنیفہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ وہ ایمان میں زیادتی کے تو قائل ہیں، مگر کسی کے قائل نہیں ہیں۔

اس مختصر تمہید کے بعد میں اب ایمان سے متعلقہ ہر گوشے کی وضاحت کرتا ہوں۔  
 ۵۴۴) فرمایا: کہ عام فقہاء و حکمیں، ایمان کی تعریف میں کہتے ہیں کہ ایسے امور خاص۔ جن کا دین سے ہونا بدایہ نہ معلوم ہوا یعنی عوام و خواص سب جانتے ہوں۔ ان امور کی تصدیق ایمان ہے۔ تصدیق بہ معنی یقین۔ یہ تصدیق انکار کے ساتھ بھی جمع ہو جاتی ہے۔ اگر ایسا ہے تو اس کے کفر ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے جیسا کہ قرآن مجید میں فرمایا گیا "يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ" کہ آں حضور ﷺ کو اپنی اولاد کی طرح پہچانتے ہیں کہ یہی خاتم النبیین ہیں۔ یا قوم فرعون کے بارے میں ارشاد ہے "وَجَاذُوا بِهَا وَاسْتَبَقْنَهَا أَنْفُسَهُمْ كَمَا غُلُوا" کہ یقین کے باوجود انکار کر بیٹھے۔ ان آیات میں یقین معرفت، انکار کے ساتھ موجود ہے۔ تو فقہاء نے جو تعریف ایمان کی کی تھی، وہ صحیح نہ ہوئی۔

تعریف کو برجستہ کرنے کے لیے اقرار کی شرط بڑھائی گئی تاکہ وہ منکرین جو صرف تصدیق قلبی رکھتے اور زبانی اقرار سے گریز کرتے، انھیں نہ مومن کہا جائے

ابن مونس الزہدی: ولد سنة ۱۱۵ھ - وتوفي سنة ۱۶۵ھ - محمد بن محمد بن محمد بن عبد الوہاب الحنبلي الزيدى، ابو القيس الطليل بعرض علامه بالغة والحديث والرجال والاصناف من كبار المصنفين، أصله من واسط ولي العراق وولده بالهند (ولي بالبحرين) ومنشأه في زبد (البحرين) رحل في العراق، ولما بمصر، فاشهر فضله حتى كان في أهل المغرب كبير ان يزعمون ان من حج ولم يزور الزيدى، وصله بنين لم يكن حجة كاملاً. وتولي بالاعوان في مصر. من كنه: تاج العروس في شرح القاموس، والاحناف السادة المصنفين، في شرح احياء العلوم للنووي وغيره. (الاعلام: ۷/۱۶)

تہ سمجھا جائے، چوں کہ منکر دلی یقین کے باوجود اقرار نہیں کرتا فقہاء اقرار کو انکار کا  
مقابل سمجھ کر اس کا اضافہ کر رہے ہیں۔

صدر الشریعہ اور فقہائے اہل تشیع کا اختلاف مشہور ہے کہ تصدیق کبھی اختیاری ہوتی  
ہے اور کبھی اضطراری۔ مناطقہ ہر دو کو تصدیق کہتے ہیں، جب کہ ایمان میں تصدیق  
اختیاری کی ضرورت ہے۔ فقہائے اہل تشیع اس تصدیق کو جو اضطراری ہو، تصدیق نہیں  
کہتے، بلکہ اسے تصور کی ایک قسم قرار دیتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ اس اختلاف میں حق صدر الشریعہ کے ساتھ ہے: چوں کہ  
مناطقہ تصدیق مع انکار کو تصور نہیں، تصدیق کہتے ہیں۔ لیکن اس پر بڑا تعجب ہے کہ  
صدر الشریعہ مصنف شرح وقایہ نے شیخ التسلیم پر اعتراض کیا کہ وہ ایمان میں تصدیق  
کے ساتھ تسلیم کا اضافہ کرتے ہیں، شیخ التسلیم نظام الدین ہروی کو "تسلیم" کے اضافہ  
پر مطلق کیا بلکہ ان کو شیخ التسلیم ہی کہنا شروع کر دیا اور کہا کہ ہروی نے ایک رکن کا  
اضافہ کیا ہے حالانکہ خود صدر الشریعہ بھی تصدیق کے ساتھ اختیاری کا اضافہ کر رہے  
ہیں۔ یہ اختیاری ہی تو تسلیم ہے۔ بلکہ قرآن کریم تو شیخ التسلیم ہی کی تائید میں ہے  
چنانچہ ارشاد ہے: فَلَا رَدَّ لَكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ  
لَا يَجْعَلُوا فِي الْقُلُوبِ حَرًا جَادَ وَمَا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

الحاصل فقہاء نے ایمان میں اقرار کا اضافہ کیا: تاکہ تصدیق مع الانکار کو  
ایمان سے نکال دیا جائے اور شیخ ہروی صدر الشریعہ تصدیق کو عام کر رہے  
ہیں۔ لیکن بعد میں اختیاری کی قید بڑھا کر تصدیق مع الانکار کو ایمان سے علیحدہ کرنا  
چاہتے ہیں اور فقہائے اہل تشیع نے شروع سے اختیاری کی قید بڑھا رکھی ہے۔ سب کا نقطہ  
نظر ایک ہے، لیکن انداز مختلف ہیں۔ مرجعہ اقرار کو ایمان کے لیے کسی حیثیت سے

محمد بن عمر بن عبد اللہ الطائری، من المذہب العربی والیان والمطوف، ولدی تفسیر ان  
سنۃ ۵۷۱۲ (من بلاد غر اسلم) واقام سرخس وابعدہ ثمور لک الی سمرقند، فترقی لہا سقا  
۵۷۹۲ ودفن فی سرخس، کانت فی لسنۃ لکن، من کتبہ "مہذب المظنی" و"المطوف" فی  
البلاغۃ و"المعصر" اعصر بہ شرح للمعصر المفتاح، وغیرہم۔ (الامام: ۶/۲۱۹)

بھی ضروری قرار نہیں دیتے، ان کے خیال میں نجات کے لیے صرف تصدیق کافی ہے۔ کرامیہ اقرار زبانی کو بنیاد بتاتے ہیں، تصدیق کو بھی ضروری قرار نہیں دیتے۔ گویا کہ کرامیہ اور مرجیہ دونوں ایک دوسرے کے بالمقابل ہیں۔ فقہائے اہل سنت والجماعت، اقرار کو ضروری کہتے ہیں۔ قضا زانی نے کہا کہ "اگر دنیا میں احکام اسلام کے جاری کرنے کے لیے اقرار ضروری ہے تو پھر یہ اقرار اعلانیہ ہونا چاہیے اور اگر صرف اعلان کا تہہ ہے تو مجرد اقرار کافی ہوگا، اعلانیہ ہونا ضروری نہیں۔ اور جو حضرات اقرار کو تصدیق کی طرح ایمان کا جزء سمجھتے ہیں، انہوں نے تصدیق اور اقرار میں فرق کیا کہ تصدیق تو کسی وقت بھی نفی انداز نہیں کی جاسکتی، جب کہ اقرار بعض صورتوں میں نفی انداز کیا جاسکتا ہے۔ فقہاء کی تحقیق پر ایک اشکال ہو سکتا ہے کہ تصدیق کنندہ بعض اوقات بتوں کو جحد کر لیتا ہے، عیاذ باللہ، قرآن کی توہین کرتا ہے۔ اب اگر ایمان صرف تصدیق کا نام ہے، تو ان افعال کفریہ کے باوجود تصدیق تو بدستور ہے تو اسے کافر کیسے کہیں اور اگر مسلمان کہتے ہیں تو ان افعال کفریہ کے ہوتے ہوئے مسلمان کیسے ہوا؟ کسٹیٹ نے اس کا جواب یہ دیا کہ ایسا شخص قضاء کافر ہے بدیانت مسلمان ہے۔ میں کہتا ہوں کہ کسٹیٹ کی یہ تحقیق غلط ہے چونکہ یہ دیانت و قضاء ہر دو طرح کافر ہے اس اشکال کا صحیح جواب ابن ہمام نے دیا کہ بعض افعال ایسے ہیں جنہیں انکار کیا جائے گا اور ایمان ان افعال سے قطعاً بے تعلقی کا نام ہے۔ تو جس نے بتوں کو جحد کیا، یا

تکسلی: المولى مصلح الدين مصطفیٰ القسطلانی السوفی سنة ۹۰۶ھ إحدى وتسع مائة له حاشية على عقائد النسفی وهو المشهور بحاشية الكسفی (كشف الظنون: ۱/۱۶۵) وفي شذرات الذهب: (۱/۸) مصلح الدين مصطفیٰ القسطلانی الرومی الحنفی أحد الموالی الروم القدماء العامل لراعی الروم وفد المولى عضربك ودرس فی بعض المدارس ولم یبق به من الصنف لاضطاله بالدرس والاداء لكنه كتب حواشی علی شرح العقائد وروى ذكر فيها سبع اشکالات وشرحها وحواشی علی المقدمات الأربع التي ابدعها صدر السريعة وتوفي سنة إحدى وتسع مائة بمطبعة ودلن بجوار أبي بوبه الانصارى.

قرآن کی توہین کی اسے کافر قرار دینے میں اس کی تصدیق رکاوٹ نہیں بنے گی۔ یہی وجہ ہے کہ ضروریاتِ دین میں تاویل، تاہنہ دیدہ ہے، چونکہ تاویل کے ساتھ انکار چلا ہے۔

ضروریاتِ دین کو بھی واضح کرنا ہوں اس سے پہلے چند ابتدائی باتیں پیش ملحوظ رکھی جائیں صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو خدا تعالیٰ نے غیر ضروری سوالات سے روک دیا تھا ان مسائل پر صحابہ کا غور و فکر اور صدیق کے دور میں ارتداد کا فتنہ برپا ہوا تو انھوں نے اسے بھوت دیا لیا، بلکہ حضرت عمرؓ کی قیل و قال کو بھی برداشت نہ کیا، حضرت عمرؓ نے تو ایسی شدت کا مظاہرہ کیا کہ دین کے بارے میں معمولی رخنے بھی برداشت نہ فرمائے، ان کی نظر بڑی دور رس تھی۔ فتنوں کو ابتدا میں کچل دیتے۔

حضرت عثمانؓ کے علم و بردباری کے نتیجہ میں فتنوں نے سراٹھایا، جن کا عروج حضرت علیؓ کے عہد میں ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی نے لکھا ہے کہ جس طرح انسان پر چار دور آتے ہیں: بچپن، شباب، کبولت، بڑھاپا، ایسے ہی خلافت راشدہ پر بھی یہ ادوار آئے۔ عہد صدیقی خلافت کی طفولیت ہے، دور فاروقی شباب، عثمان کا زمانہ خلافت کی کبولت اور حضرت علیؓ کا وقت خلافت کا بڑھاپا، داخلی انتشار نے حضرت علیؓ کو کلیتہً اپنی طرف متوجہ رکھا۔ جمل اور مشین کے معرکوں نے مسلمانوں کی قوت و شوکت کو توڑ کر رکھ دیا دوسرے محاذات کے بجائے وہ باہمی آویزشوں میں الجھ گئے۔

آں حضور ﷺ پہلے ہی اطلاع دے چکے تھے کہ امت تہتر (۳۶) فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی۔ ان فرقوں کی تفصیل ان کے عتاید و افکار پر بہت کچھ لکھا گیا۔ مگر میں چند مشہور فرقوں کا ذکر کرتا ہوں جتنے فرقے بن گئے ان میں سے اسلامی فرقے ان کو کہا جاتا ہے جو مسلمان ہونے کے مدعی ہیں، خواہ وہ صحیح اسلام پر ہوں یا نہیں۔ روافض، خوارج، معتزلہ، مرجیہ، کرامیہ، جہمیہ وغیرہ سب اسلام کے دعویدار ہیں۔ حالاں کہ یہ سب گمراہ ہیں، صحیح اسلامی فرقہ اہل سنت والجماعت کا ہے جو اس راستے پر گامزن ہے جو نبی ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا تھا۔ پیغمبر ﷺ نے ایک

موسل کے جواب میں فرمایا تھا "مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي" اس کا ٹھیک ترجمہ ال  
سنت والجماعت ہے۔ یہ بھی چار گروہ میں تقسیم ہو گئے، مگر چاروں اسلام پر ہیں۔

۱۔ متکلمین: جو احمد ابن حنبل کے اقوال متعلقہ عقائد کی نشر و اشاعت کرتے ہیں۔

۲۔ متکلمین: ان میں اشاعرہ اور ماتریدیہ ہیں۔ اشاعرہ ابو الحسن اشعری کے

مقلد ہیں اور یہ اشعری، امام مالک و امام شافعی کے منقول اقوال متعلقہ، عقائد کی

تشریح و ترویج میں مصروف رہے۔

۳۔ متکلمین ماتریدیہ: ماتریدیہ ابو منصور ماتریدی کی طرف منسوب ہیں۔

ماتریدی ابو حنیفہ اور ان کے مکتبہ فکر سے منقول عقائد کی اشاعت کرتے ہیں۔ ابو

الحسن اشعری اور ابو منصور ماتریدی میں صرف ۲ برسوں میں کچھ اختلاف ہے، بیشتر

میں اتفاق ہے۔ دونوں امام طحاویؒ کے معاصر ہیں۔

ابو الحسن اشعریؒ سہ ابو علی جبائی المستزلیؒ کے شاگرد تھے۔ فرقہ مستزلیہ کے

امام ابو منصور محمد بن محمد بن محمود ماتریدی نقی م ۳۳۳ھ مثلاً کبار میں سے بڑے متقی و مدقق اور متکلمین کے امام

عابد زاہد صاحب کرامات بزرگ تھے آپ نے عقائد کلام میں اپنی مرتبہ کی تصانیف کیں مثلاً: کتاب التوحید،

کتاب المقالات، کتاب الوعای المعنویہ، رد الاصول للعصمہ ابی محمد باہلی رد القرائع

ماخذ الشریع، فہم کتاب الجہل اصول الفقہ، تالیفات القرآن، جو اپنے موضوع کی بے نظیر تفسیر

ہے۔ آپ کا ایک بارغہ جس میں خود کلام کرتے تھے، اپنے مہمانوں کو ابائی میں بے رسوم بکھل کھاتے تھے۔ لوگوں

نے حیرت کی تو فرمایا کہ میں نے اپنے دائرہ فکر سے کبھی کوئی گناہ نہیں کیا۔ اس لیے جو چیز اس کے دائرہ سے

چاہتا ہوں وہ حاصل ہو جاتی ہے۔ لوگوں نے بارشاد کے مظالم سے شک ہو کر آپ سے شکایت کی تو آپ نے کہیں

نہرے جبر یا کر اس ظالم بارشاد کی طرف پھینکا معلوم ہوا کہ اسی بارغہ میں حق کیا گیا۔ دروازہ دروازہ۔

ع الامام المحدث الفقہ احمد بن محمد بن سلامہ بن منعم بن عبد الملک بن سلیمان بن سلیمان بن

سلیمان بن جواب الازدی ثم لبحیری ثم الطحاوی الحنفی رحمہ اللہ رحمة واسعة۔ ۲۲۹ھ-۳۲۱ھ۔

ابو علی بن اسماعیل بن اسحاق۔ ابو الحسن بن فضل الصحابی کبھی موسیٰ الاشعری مزیسی

مفتی الاشاعرہ کان عن الائمة المتکلمین المتجہدین ولد فی البصرة سنة ۲۶۰ھ-۳۷۳ھ

ورسلفی مسلک المعنویہ وتفہیم الہم وجمع وجہہ بہت لہم وترغی بشارت

حاکم و ترجمان اور مناظر۔ اشعری رمضان میں محکف تھے۔ پہلے عشرہ میں رویائے صادقہ ہوئی کہ آں حضور ﷺ حج دین کی حمایت کے لیے فرماتے ہیں، لیکن خواب پر چنداں متوجہ نہ ہوئے وہ تو سمجھتے تھے کہ معتزلہ ہی کے افکار حق بجانب ہیں۔ دوسرے عشرہ میں مکرر یہی خواب دیکھا۔ تئویش تو ہوئی، پھر بھی خواب پر زیادہ اطمینان نہ دیا۔ تیسرے عشرہ میں پھر یہی خواب دیکھا کہ آں حضور ﷺ متنبہ فرماتے ہیں کہ میرے بار بار انتخاب پر تم متوجہ نہ ہوئے۔ اشعری نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! آپ مجھے میرے عقائد کی غلطی پر مطلع فرمائیں۔

اس پر فرمایا کہ اگر خدا تعالیٰ تمہیں راہ راست پر لانے کی ذمہ داری نہ لیتا تو میں یہاں سے اٹھنے سے پہلے تمہارے عقائد کا ایک ایک جھول بیان کر دیتا خواب سے بیدار ہوئے تو معتزلہ خیالات سے نفرت تھی اور عقائد اہل سنت والجماعت پر شرح صدر۔ حسن اتفاق اس روز جمعہ تھا، جامع مسجد میں منبر پر چڑھے اور معتزلہ کے فکر و نظر کے ایک ایک سقم کو بیان کیا پھر تو اہل سنت والجماعت کے وہ بلند حوصلہ ترجمان بنے کہ اعتزال کی گردن کے لیے شمشیر نہ آں ہو گئے۔ فالحمد لله علی ذلك:

۳- صوفیاء: کا بے جو تحقیق ہوں اور اہل سنت والجماعت سے متعلق ہوں، بتائے خرافات نہ ہوں محدثین پر سمعیات کا غلبہ ہے، متکلمین مادی ہی ہوں یا اشعری، سمعیات و عقلیات دونوں سے کام لیتے ہیں یعنی عقائد کو عقلی دلائل سے بھی ثابت کرتے ہیں۔ جو شبہات عقل کے پیدا کردہ ہوں، ان کا ازالہ عقل نظر بنائے

صحیحہ: ۳۲۳-۳۲۴۔ قبل ہفت مستطافہ لائے خانہ کتاب، مہا "إمامة الصديق" و "الرد علی المجسمة" و "مقالات الإسلامیة" (الاعلام: ۲۶۳/۴)

ابو الجہانی ولد سنہ ۲۳۵ھ - ۸۱۹ھ و وفی سنہ ۳۰۳ھ - ۹۱۶ھ، محمد بن عبد الوہاب بن سلام الجہانی ابو علی: من ائمة المعتزلة، و رئیس علماء الکلام فی مصر، و الیہ نسبة الطائفة "الجہانية" له مقالات و آراء افردها فی المنصب، نسبة الی جہی (من قرأ البصرة) اشهر فی البصرة و وفی جہی۔ نہ "تلمیذ" حاکم مطول، و د علیہ الاشعری۔ (الاعلام: ۲۵۱/۲)



ہوئے ہیں۔ جب کہ معتزلہ نے صرف عقل کو اپنا امام بنایا

۱۔ **جہم بن صفوان** کے قبیح ہیں۔ دوسرے افکار و نظریات کے علاوہ ایمان کو صرف معرفت قلبی کہتے ہیں۔ یہ اضطرابی ہو یا اختیاری، پھر قول و عمل کچھ بھی ہو، اگر یہ معرفت ہے تو اس کے ایمان کو مشکل ایمان انبیاء و صدیقین بتاتے ہیں انھوں نے یہ بھی نہیں سوچا کہ ایسی معرفت تو کفار، اہل کتاب کو بھی تھی تو کیا ان کو بھی مومن کہا جائے گا؟ والعیاذ باللہ۔

۲۔ **کرامیہ**:- محمد بن کرام کی طرف منسوب ہیں۔ بعض ”کرام“ بالمشدد پر پڑھتے ہیں جب کہ بعض ”کرام“ بالتحفیف کہتے ہیں۔ اسی اعتبار سے کرامیہ یا کزامیہ کہلائیں گے۔ ان کے خیالات بھی عجیب و غریب ہیں۔ یہ ایمان میں معرفت بھی ضروری نہیں کہتے، بلکہ زبانی اقرار کو ہی ایمان بتاتے ہیں۔

۳۔ **موجبیہ**:- جو ”ارجاء“ سے ماخوذ ہے۔ لفظ معنی ”موخر کرنا“ پیچھے ڈال دینا۔ قرآن شریف میں ہے ”وَاَنْتُمْ مَوْجُونَ“ اور اللہ ”یَغْزُوهُ تَبٰوُكٌ“ میں ان تین مکابہ رضوان اللہ علیہم سے متعلق ارشاد ہے، جنہوں نے غزوہ میں عدم شرکت کی وجہ صحیح بتائی تھی۔ ان کے بارے میں خدا تعالیٰ نے کوئی فوری فیصلہ نہیں فرمایا تھا۔ مرجعہ عمل کو ایمان سے موخر کرتے ہیں اور کہاؤں کے ساتھ بھی ایمان کو متاثر قرار نہیں دیتے۔ یہ ایمان کی حقیقت، اختیاری تصدیق کے ساتھ زبانی اقرار بتاتے ہیں۔ یہ کہتے ہیں کہ جیسے کفر کے ساتھ کوئی حسد کا رآد نہیں، ایسے ہی ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی گناہ معتز نہیں۔ گویا کہ انھوں نے اعمال کو کوئی حیثیت نہیں دی۔

یہم بن صفوان السرقندی ابو محرز، من مولیٰ بنی راسب: رأس ”الجهمة“ قال الذہبی: لقتال المبدع، هلك فی زمان صفار التابعین وقد زرع شرًا عظیما، كان یقتضی لی عسكر الحارث بن سريج العارجه علی أمراء عرسان، القبط علیہ نصر بن مبار، فطلب جهم استقاء، فقاتل نصر، لا تلوم علیہ مع التوایة اکثر مما قست . فضل

۴۔ معتزلہ و خوارج۔ ان کے خیال میں اعمال، ایمان کا جز ہیں۔ ان کے غلو کا یہ عالم ہے کہ اگر کسی سے کوئی فرض چھوٹ گیا یا کسی حرام کا ارتکاب ہو گیا تو وہ ایمان سے بالکل محروم ہو گیا بعض معتزلہ نے یہ بھی کہا کہ تارک فرض یا مرتکب حرام، مومن تو نہ رہا، مگر ہم اسے کافر بھی نہ کہیں گے۔ یہ بھی صرف دنیا میں۔ مگر آخرت میں اسے مثل کفار "مخلد فی النار" مانتے ہیں۔ خوارج ایسے شخص کو قطعاً کافر جانتے ہیں اور اس کے کفر میں ذرا بھی متامل نہیں۔

اہل سنت والجماعت ان گمراہ فرقوں سے ہٹ کر صحیح فکر و نظر کے حامل اور ایمان کی تشریح میں سب سے جدا، اہل سنت والجماعت ہیں۔ یہ کہتے ہیں کہ جب تک تصدیق و اقرار ہے اور کوئی ایسا عمل بھی سرزد نہیں ہوا، جو تصدیق کے فوت ہونے پر دلالت کرے، جیسا کہ بتوں کو سجدہ کرنا، قرآن کریم کو گندگی میں ڈال دینا، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی۔ یہ اعمال تصدیق کے فوت ہونے کی دلیل ہیں۔ ایسا شخص کافر ہوگا۔ اہل سنت یہ بھی نہیں کہتے کہ معصیت قطعاً معصرتیں۔ وہ ارتکاب معصیت پر سزائے جہنم کے قائل ہیں اور سزا بھگتنے کے بعد دخول جنت کا عقیدہ رکھتے ہیں اس حد تک تو اہل سنت والجماعت میں باہمی کوئی اختلاف نہیں۔ مگر پھر ایسا ہوا کہ بعض کا سابقہ معتزلہ سے ہوا تو تردید اعتراضات میں ان کی تعبیرات کچھ بدلیں۔ بعض کے دور میں خوارج کا زور تھا تو تردید خارجیت میں ان کی تعبیرات کچھ اور سامنے آئیں۔ درانحالیکہ بنیادیں یکساں تھیں اور اساسی امور میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ یہ بڑی غلطی ہوئی کہ اس پس منظر سے قطع نظر کر کے کسی کو مرجی کہہ دیا تو جو با دوسرے کو معتزلی کہا گیا۔ شیخنا امام ابوحنیفہ "عمل کو ایمان کا جز نہیں کہتے تو انھیں مرجی کہہ ڈالا، حالاں کہ مرجع معصیت کو معصرتیں مانتے، جبکہ ابوحنیفہ معصیت کی معصرت کے قائل ہیں۔ ایسے ہی محدثین نے جو اعمال پر زور دیا تو انھیں معتزلی بتا دیا گیا، حالاں کہ ان کے اور معتزلہ کے فکر و نظر میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ تعبیرات کے

اختلاف کو حقیقی اختلاف گردانا کم علمی ہے۔ چوں کہ بیشتر یہی فرقے زیر بحث آئیں گے اس لیے کچھ تفصیل کر دی۔ ورنہ مقصود تو ایمان کی تحقیق کرنا ہے اور وہ یہ ہے۔

﴿۵۵﴾ فرمایا: کہ وہ مرکزی نقطہ نظر، جس سے ایمان و کفر میں واقعی فرق ہوگا، کیا ہے؟ چوں کہ آپ نے قرآن کا بیان خود سن لیا: ”يَقْرَءُونَ كِتَابَ الْغُرُفُونَ اٰتَانَاهُمْ“ تو صرف معرفت اگر ایمان میں مطلوب ہے تو پھر قرآن یہ کفار اہل کتاب کو حاصل ہے۔ اقرار کو ایمان کہئے تو ابو طالب کے بعض اشعار میں آں حضور ﷺ کے فصائل حمیدہ کا اعتراف اور نبوت کا اقرار و اعلان ہے۔

برقائے نے تو خود امام بخاریؒ کی روایت کے مطابق یہاں تک کہا کہ ”اگر میں محمد ﷺ تک پہنچ جاؤں تو ان کے پاؤں دھوں“ بلکہ مرسل ابن اسحاق میں یہ بھی ہے کہ اس نے بعض زعمائے نصاریٰ کے سامنے کہا تھا کہ مجھے یقین ہے کہ محمد ﷺ نبی مرسل ہیں، اس کے بعد آپ کو اور کیا چاہیے؟ تقدیر ہی یہ ہے، تسلیم بھی ہے، اقرار بھی۔ گویا کہ ایمان کے لیے جو کچھ مطلوب ہے، وہ سب کچھ موجود لیکن اس کے باوجود اسے کافر قرار دیا گیا۔ مرکزی نقطہ کے تقرر و تعین میں قس و قال تو بہت ہے لیکن میری رائے یہ ہے کہ التزام طاعت اور اسلام کے سوا تمام ادیان سے بے تعلقی بلکہ بے زاری پر ایمان و کفر کا فیصلہ ہوگا۔

ابو طالب نے اقرار تو کیا لیکن التزام طاعت ان کے یہاں نہیں۔ یہی حال برقل کا ہے اور یہی ان کنار کا، جن کی معرفت کا اعلان خود قرآن نے کیا ہے اس لیے میں ”ایمان“ کا ترجمہ ”جاننا“ نہیں کرتا بلکہ ”ماننا“ کرتا ہوں اور وہاں دونوں ترجموں کا فرق محسوس کریں گے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ”التزام طاعت“ کو ایمان کا جز لاینفک قرار دیا ہے اس وضاحت کے بعد فقہاء کے یہاں اقرار کی ضرورت صرف اقرار بالشہادۃن نہیں ہے، بلکہ التزام طاعت ہی پیش نظر ہے۔ امام اعظمؒ سے منقول ہے کہ ایمان معرفت ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس معرفت سے حسرت

موفق و والی معرفت مراد ہے، جو مسلسل ریاضت پر نصیب ہوتی ہے اور جس کے ایمان کامل ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ لغوی معرفت مراد نہیں، جوں کہ چاروں ائمہ معرفت کو شرط قرار نہیں دیتے یعنی معرفت لغوی۔

﴿۵۶﴾ فرمایا: کہ کیا اعمال، ایمان کے اجزاء ہیں؟ میرا خیال ہے کہ یہ صرف ایک فکر و نظر کا اختلاف تھا، جب کہ اسے عقیدہ بنالیا گیا۔ خوب سمجھ لیا کہ اگرچہ ایمان بول کر اعمال مراد لیے گئے ہیں اور اس سلسلے کی بہت سی احادیث ہیں، لیکن قرآن کے بیانات اس کے مؤید نہیں۔ قرآن مجید صرف تصدیق پر ایمان کا اطلاق کرتا ہے۔ ”عمل“ کا جو ہر اس کے ساتھ نہیں لگاتا۔ یہ اس لیے کہ قرآن ایمان کی اضافت، قلب کی جانب کرتا ہے اور قلب کا فعل صرف تصدیق ہے۔ خدا تعالیٰ ایمان کے ساتھ عمل صالح کا ذکر کرتا ہے لیکن ”عطف“ کے ساتھ، جس کی دلالت تعارض پر ہے۔ اگر اعمال، ایمان کا جزو ہوتے تو ایمان کا ذکر کافی ہوتا، مستقل عمل کے ذکر کی ضرورت نہ تھی اور وہ بھی عطف کے ساتھ۔ نیز ایمان کو ان مومنین سے جدا نہیں کیا گیا، جنہوں نے معاصی کا ارتکاب کیا، جیسا کہ فرمایا: ”وَإِنْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ فِي الْمُؤْمِنِينَ افْسَدُوا“۔

مومنین کا باہمی قتال، شدید معصیت ہے، پھر بھی قرآن انہیں مومنین قرار دے رہا ہے۔ اگر طاعت یعنی اعمال، داخل ایمان ہوتے تو معصیت، طاعت کے مخالف ہے پھر یہ دونوں کیسے یکجا ہو سکتے ہیں۔

﴿۵۷﴾ فرمایا: کہ ابن تیمیہ رئیس الاذکیاء ہیں، انہوں نے ایسے مواقع پر ”واو“ عاطفہ ماننے سے انکار کر دیا اور لکھا کہ اعمال، ایمان میں اگرچہ داخل ہیں، لیکن مستقل ان کا ذکر اس لیے ہے کہ اعمال کا اہتمام کیا جائے، غفلت نہ برتی جائے۔ جب کہ عام جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ”عطف خاص علی العام“ ہے۔ مگر ابن تیمیہ نے ذہانت سے کام لے کر تعبیر بدل ڈالی۔

میں کہتا ہوں کہ بات تو بڑی زالی کہی، مگر یہ عطف کی صورت میں تو چل جائے گی۔ لیکن اس آیت میں ابن تیمیہ کیا کریں گے "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ لَمْ يَمُوتْ" اس میں اعمال کو ایمان کے لیے شرط بنایا "عطف" نہیں۔ یہاں ابن تیمیہ سے دنور ذہانت کے باوجود کوئی جواب نہیں بن پڑا۔

۵۸۶ فرمایا: کہ میں تسلیم کر چکا ہوں کہ حدیث میں اطلاق ایمان، اعمال پر ہے تو اعمال کا جڑا نئے والے کہتے ہیں کہ یہ از قبیل اطلاق کلی علمی الجزء ہے کہ ایمان کل طور عمل جز۔ میں کہتا ہوں کہ یوں بھی تو ہو سکتا ہے کہ یہ از قبیل اطلاق مبدی علی الاثر ہو کہ مبدی ایمان اور عمل اس کا اثر۔ دوسری ذہم بات یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں تعارض ہو گیا تو چاہیے کہ قرآن کی اتباع کی جائے اور حدیث میں تاویل کی جائے اور کہا جاسکتا ہے کہ قرآن نے حقیقت کا اظہار کیا اور حدیث مصالح پر چلی۔ وہی بات ابن تیمیہؒ کی میں دہراتا ہوں کہ احادیث نے اعمال کی اہمیت کی طرف توجہ دلائی؛ تاکہ عوامی ذہن صرف عقیدہ پر اکتفاء کر کے ترکِ عمل میں مبتلا نہ ہو۔ احادیث کا رُخ اکثر و بیشتر اسی طرف رہتا ہے کہ جو چیز قرآن میں رہ جاتی یا قرآن کے اجمال سے جو اشکالات کھڑے ہوں، ان کا ازالہ کیا جائے۔

الحاصل: خواہ گواد کا جھگڑا اٹھایا گیا، اور نہ تو بات مختصر تھی کہ امام اعظمؒ کے پیش نظر اس مسئلہ میں قرآن ہے اور محدثین کے سامنے "احادیث" ہیں صرف اتنا فیصلہ باقی رہ گیا کہ دونوں فریقوں میں سے حق و صواب کو کون پہنچا اور کون نہیں۔

۵۹۶ فرمایا: کہ میں نے بڑی تحقیق و تفتیش کی کہ یہ معلوم کروں کہ ایمان حشر میں کیا صورت اختیار کرے گا مگر کوئی ایسی مستند چیز نہیں ملی، جس کے ذریعہ حشر میں ایمان کی صورت متعین ہو سکے۔ حالاں کہ باقی تمام اعمال کس طرح مشکل ہوں گے، میرے پاس اس کے معلومات مع دلائل ہیں کہ اعمالِ آخرت میں مشکل ہو جائیں گے اور جنہیں آج ہم اعراض کہہ رہے ہیں، یہ سب جواہر کی صورت میں

نکل ہوں گے۔ اس سے میں یہ سمجھا کہ اعمال ایمان سے علیحدہ چیز ہے۔ اس حضور  
 ﷺ نے فرمایا ”مِلَّتُ اِیْمَانًا وَحِکْمَةً“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیڑہ مبارک  
 ایمان و حکمت سے لبریز لیا گیا تھا۔ اعمال صرف اس کے ثمرات ہیں یا درکھنا کہ  
 ”حکمت“ عمل نہیں ہے، وہ ایک علیحدہ چیز ہے ہاں ایک روایت مرسل جو تواتر سے  
 ہے، اس میں ہے کہ ایمان قیامت کے دن آئے گا اور خدا تعالیٰ سے عرض کرے گا  
 کہ ”تو مؤمن ہے“ (امن دینے والا) ”میں ایمان ہوں، تو اس کو بخش دے۔ جس  
 نے مجھ پر ناپا کیا تھا“ ایسے ہی اسلام آکر عرض کرے گا تو سلاستی بخش ہے اور میں اسلام  
 ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام دونوں علیحدہ علیحدہ ہیں ورنہ الگ و الگ  
 کیوں بارگاہِ رب العزت میں آتے اور اس مرسل روایت میں ایمان کی شکل متعین  
 نہیں کی گئی۔ مزید کہتا ہوں کہ دخول جنت کا مدار ایمان ہے اور یہ سب کے یہاں  
 ملے۔ اور یہ بھی مسلم ہے کہ کفر جہنم میں لے جائے گا۔ رہے اعمال تو وہ جنت میں  
 دخول اولیٰ کا سبب نہیں گئے اور جہنم سے بچاؤ کا ذریعہ اس سے بھی معلوم ہوا کہ  
 ایمان اور ایمان دو علیحدہ چیزیں ہیں، چاہے تو آپ یوں کہہ لیجئے کہ ایک ایمان دنیا  
 میں احکام کے نفاذ کا مدار ہے، وہ صرف عقیدہ ہے اور ایک آخرت میں نجات کا  
 باعث ہے، اس میں اعمال و اخلاق سب آتے ہیں۔

غزالی لکھتے ہیں کہ سلسلہ عقائد میں جس ایمان کا ذکر آتا ہے، وہ نہ کم ہوتا ہے  
 نہ بڑھتا ہے، اس لیے تصدیق کنندہ کا اسلام معتبر ہے، اگرچہ وہ تارکِ اعمال ہو اور  
 اسے کافر کہیں گے اور نہ مرتد اور وہ ایمان جس سے حدیث بحث کرتی ہے، اس میں  
 اضافہ کی گئی ہے۔ توجو یہ کہتے ہیں کہ صرف لفظی جھگڑا ہے، یہ غلط ہے۔ اتنے جلیل  
 القدر ائمہ لفظی مناقشات میں کیسے جھگڑا ہوں گے، جب کہ وہ تحقیق ایمان میں مصروف  
 ہیں کہ آیا صرف تصدیق ایمان ہے یا مجموعہ تصدیق و عمل ایمان ہے۔ یہ تو ان کا ایسا  
 اختلاف ہے کہ نماز ارکان و آداب کے مجموعہ کا نام ہے یا صرف ارکان کا۔ اگر اسے

الخلافاً لفظی نہیں کہا جاسکتا تو ایمان میں بحث کو قطعی جھگڑا کیسے قرار دے سکتے ہیں۔  
 (۶۰) فرمایا: کہ ایمان زاد کو کم ہوتا ہے۔ امام اعظمؒ سے یہ رائے منسوب کی گئی کہ  
 وہ زیادتی دکن کے قائل نہیں تھے اس سلسلے میں امام ہمامؒ سے کوئی صحیح نقل نہیں ملی۔ فقہ  
 اکبر نامی کتاب میں یہ قول امام صاحبؒ کا بتایا گیا ہے، مگر محدثین متفق ہیں کہ یہ امام  
 صاحبؒ کی تصنیف نہیں، بلکہ ان کے شاگرد ابو مطیعؒ لکھی ہوئی ہے۔ ابھی نے ان ابو مطیع  
 بلخی کو ”جھکی“ کہہ دیا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صحیح نہیں۔ البتہ حدیث میں معتقد نہیں ہیں، کیوں کہ اس فن  
 میں وہ حاذق نہیں۔ میں نے فقہ اکبر کے کئی نسخے دیکھے، سب کے مضامین ایک  
 دوسرے سے مختلف ہیں۔ ”کتاب العالم والمصطلح“ و ”مسطح صغیر و مستطیع  
 کبیر“ یہ بھی امام صاحبؒ کی تصانیف نہیں۔

ابن تیمیہ نے زیادتی دکن کی بات امام صاحبؒ کی طرف منسوب کی ہے، مگر  
 سب جانتے ہیں کہ ابن تیمیہ اعتدال پر نہیں رہتے، کسی کو اٹھاتے ہیں تو اس کی  
 کمزوریوں پر نظر نہیں دیتی، کسی سے جھڑتے ہیں تو کوئی رعایت نہیں کرتے۔ ایسے کی  
 تصریحات کیسے قابل قبول ہو سکتی ہیں حالانکہ میں ان کے تجرعلی کا قائل ہوں شرح  
 عقیدۃ الطحاوی میں اسے ابو مطیعؒ لکھی یہ حدیث ہے کہ..... ”الْإِنْفِصَالُ لَا يَزِيدُ وَلَا  
 يَنْقُصُ“ ابن کثیرؒ نے اس کے تمام راویوں کو مجرد و قرار دیا اور ابھیؒ نے میزان

الحکم بن عبد اللہ بن مسلم ابو مطیع اللمعی الخراسانی القویہ، صاحب ابی حنیفہ و۔۔۔ اللہ  
 تعالیٰ روى عن ابن عرون و هشام بن عمار و زوی عن احمد بن منیع و علاء بن مسلم الصفاق  
 و جماعة نفقه به اهل الملك الدبار و کان بصیراً بالرائی، علامۃ کثیر لسان و لکنہ راہ فی ضبط  
 الاثر قال ابن معین بسئ و قال مرة ضعف موثق البخاری ضعف صاحب راہی (لسان  
 المیزان: ۲/۳۳۳، رقم: ۱۳۶۶)

ابن کبیر ولد سنة ۴۰۰ھ - ۳۰۲ھ متوفی ۴۶۳ھ - ۱۳۷۳م۔ اصحاب ابن عمر بن کبیر بن عمر  
 بن ذرہ القرظی البصری ثم الدمشقی، ابو الفداء، عماد النعمان، حافظ موزن لقبہ و لد فی  
 قریۃ من اعیان بصری الشام، و نزل مع أخيه فی دمشق، و رحل فی طلب العلم،

الاعتماد میں اس حدیث کو ساقط بنایا طبقات حنفیہ نامی کتاب میں ہے کہ ابراہیم ابن یوسفؒ جو قاضی ابی یوسفؒ کے شاگرد ہیں اور ایسے ہی احمد بن محمدؒ یہ دونوں ایمان میں زیادتی و کمی کے قائل تھے یہ دونوں طویل القدر حنفی ہیں ان کے قول کو دیکھ کر میں پھر جتنائے شک ہو گیا کہ عدم زیادتی و کمی کی بات جو امام اعظمؒ کی طرف منسوب ہے صحیح ہے یا غلط؟

حالانکہ میں مستعد ہو گیا تھا کہ امام اعظمؒ کی جانب اس قول کی نسبت کو لغو قرار دوں لیکن ابو عمرو المالکی نے شرح موطا میں امام اعظمؒ کے استاذ حمادؒ کے متعلق

صحیح و توفی بدمشق، توفی الناس تصانیفہ فی حیاتہ، من کتبہ "البدایہ و النہایہ" ۱۶۰  
مجلداً فی التاریخ، و شرح صحیح البخاری (لم یكملہ) و تفسیر القرآن التکریم  
(الاعلام ۳۲۰/۲)

ابو نعیم بن یوسف بن سہولہ، ابو اسحاق الباہلی الفقیہ عرف بالماکیانی الامام المشہور،  
کبیر المحل عند اصحاب ابی حنیفہ و شیخ بلخ و عالمہا فی زمانہ لازم ابی یوسف حتی یخرج  
وروی عن سفیان بن عیینہ و حماد بن زید و روی عن مالک بن انس حنیفاً واحداً من نافع عن  
ابن عمر "کل مسکر عمر و کل مسکر حرام" (الجواهر المضية فی طبقات الحنفیہ ۱۱۹/۱)

امام ابی یوسف ولد سنہ ۱۱۳ھ و ۷۳۶م و توفی سنہ ۱۸۲ھ و ۷۹۸م، یعقوب بن ابراہیم بن  
حبیب الانصاری الکوفی البغدادی، ابو یوسف: صاحب الإمام ابی حنیفہ، و تلمذہ و اول من  
نشر مذہبہ، کان فیہا علامۃ، من حفاظ الحدیث، و ثلث بالکفرۃ و فقہ بالحدیث و الروایۃ ثم  
لزم ابی حنیفہ، فغلب علیہ "ارای" و ولی القضاء ببغداد امام المہدی و الہادی و الرشید و مات  
فی خلافۃ بغداد، و هو علی القضاء و هو زل من دعی "قاضی القضاء" و قال لہ: قاضی  
قضاء النبیاء و اول من وضع الکتب فی اصول الفقہ علی مذهب ابی حنیفہ، و کان واسع المعلم  
بالتفسیر و المعازی و آیام الشرب، من کتبہ: الخراج و الآثار (و هو مسند ابی حنیفہ) و ادب  
القاضی و غیرہم (الاعلام ۱۹۳/۸)

یحییٰ بن محمد بن عمر بن ابراہیم بن یوسف بن سہولہ، الفقیہ المحدث لا صاحب ابی حنیفہ  
روى عن الحسن بن سلام و ابی بکر محمد بن احمد و غیرہما سمع منہ ابو جعفر المسعفی  
فی سنۃ احدى و ثلاثین و ثلاث مائۃ و مات فی ھذہ السنۃ ذکرہ الحافظ ابوسعید الخرمسی فی  
تاریخ اسفہان و قال کان ثقیلاً فی الحدیث من اصحاب الراى شدید الملعب، (الجواهر  
المضية فی طبقات الحنفیہ ۲۲۴/۱)







بات سے بھی زیادہ غلط ہے۔ غور کیجئے کہ سیاہ کپڑے کی سیاہی کون سے کی سیاہی سے  
 پتہ چلتا ہے تو کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ کپڑے کی سیاہی سے جب بھرپور سیاہی کم ہوئی تو  
 اس میں اسی درجہ میں سفیدی کا تحقق ہو گیا؟ تو یہ کیسے ممکن ہے کہ تصدیق کے کسی جز  
 کے انشاء سے اسی قدر رنگ کا تحقق ہو۔

یاد رکھنا کہ جب سیاہی مکمل ختم ہو تو سفیدی کا تحقق ہو گا۔ ایسے ہی تصدیق کیلئے  
 ختم ہو تو شک کا تحقق ہو گا ہاں! اسے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ تصدیق جز جز کر کے کم ہوتی  
 جائے تو ایک وقت ایسا آئے گا کہ تصدیق کا نام و نشان نہ رہے گا اور اس کی جگہ کھر  
 آجائے گا۔ یہ طے کر کے بنانا مشکل ہے۔ اجمالاً اتنا کہہ سکتے ہیں کہ ایک وقت ایسا  
 آئے گا کہ تصدیق کیلئے ختم ہو جائے گی اور اسے اب مومن نہیں کہا جائے گا، حالاں  
 کہ میں ابتداء میں کہہ چکا ہوں کہ حنفیہ میں مسائل شرعیہ کو اس طرح حل نہیں کرتے  
 تھے۔ سابق میں بر اخیال یہ ہی تھا اور اکثر شارحین کا بھی یہی رجحان ہے۔ لیکن پھر  
 میں نے حافظ ابوالقاسم ہبہ اللہ لا لکائی کی کتاب ”شرح اصول اعتقاد اہل السنۃ  
 والجماعت“ میں دیکھا کہ سلف کہتے ہیں کہ ایمان طاعت سے بڑھتا ہے اور معصیت  
 سے گھٹتا ہے اس تحقیق کے بعد تو سابقہ تمام تخیلات ختم ہو گئے۔ اب معلوم ہوا کہ سلف  
 کی زیادتی، تصدیق باطنی میں مان رہے ہیں نہ کہ ایمان مرکب میں۔ ان کی  
 عبارت سے صاف معلوم ہوا کہ اعمال، زیادتی و کمی میں کچھ دخل رکھتے ہیں اور اعمال  
 کو تصدیق ایمان کی نشو و نما میں موثر مانتے ہیں، ایمان کے اجزاء نہیں مانتے۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ ایسا نہیں جیسا کہ درخت کی شاخیں کاٹ لی جائیں  
 اور ٹھنڈ باقی رہ جائے اور نتیجہ میں وہ خشک ہو جائے، ان دونوں باتوں میں زمین  
 و آسمان کا فرق ہے اور اس غلط فہمی کا منشاء یہ ہے کہ بخاریؒ نے سلف کے مقولہ کو اتنا  
 مجمل و مبہم نقل کیا، جس سے سلف کی مراد واضح نہ ہو سکی۔ پہلی شرح کے اعتبار سے  
 اعمال اسے سنتے، جیسے ہاتھ کی انگلیاں۔ اور اس شرح سے اعمال، اسباب کے درجہ

میں رہے۔ یا یوں کہیے کہ پہلی شرح کیت میں اختلاف کی طرف لے جاتی تھی جب کہ دوسری شرح سے معلوم ہوا کہ اختلاف کیفیت میں ہوا تو دوسری شرح پر ایمان میں زیادتی دہی کا امام اعظم بھی انکار نہ کریں گے۔

چونکہ انفساح و انشراح یقیناً کم و بیش ہوتا رہتا ہے۔ اب جتنی آیات بخاری نے استدلال میں پیش کیں ان میں خود تصدیق کی کمی و زیادتی زیر بحث نہیں، بلکہ تصدیق کے انفساح و انشراح کی کمی و زیادتی ملحوظ ہے اور قرآن اسی سے بحث کرتا ہے تو امام صاحب ایک ایسے مرتبہ محفوظ میں گفتگو کر رہے ہیں، جو مدارِ نجات ہے اور اس سے ذرا بھی کم ہو تو کفر ہے۔ غزالی نے لکھا ہے کہ ایمان کا اطلاق یقین پر بھی ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یقین کی نقیض منفی ہوتی ہے اور کبھی ایمان کا اطلاق اس یقین پر ہوتا ہے جو قلب پر غالب ہو اور تمام جوارج اس کے تابع ہوتے ہیں یقین کا یہ مطلب جو غزالی نے متعین کیا، اس میں یقیناً فرق ہوتا ہے۔ غزالی کی اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایمان کے دونوں معنی میں یعنی ایسا یقین جس کی نقیض منفی ہو اور وہ یقین جو قلب پر غالب ہو تو اگر غزالی کی تحقیق کے مطابق تعدد و اطلاق مان لیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ ابو حنیفہ کی نظر اس ایمان پر ہے جس سے خلودِ جنت مراد ہے جو مدارِ نجات ہے اور نقباء کی نظر اسی پر ہوتی ہے، اور محدثین کے خیال میں نجات کامل، اولیٰ ہے، جس کے ساتھ اعمال صالحہ کا جو ضروری ہے۔ اتنی سی بات تھی، جسے اختلافات کا پھاڑ ہار دیا گیا۔

طحاوی نے اس فرق کو پیش نظر رکھ کر طے کر دیا کہ امام اعظم کے سامنے مرتبہ محفوظ ہے اور میں کہہ چکا ہوں کہ امام کے عقائد و افکار کے سلسلہ میں مستند ماخذ ”عقیدہ طحاوی“ ہے۔

﴿۶۱﴾ فرمایا: کہ میں نے توجہ دلائی کہ امام بخاری نے سلف کے قول متعلقہ ایمان کو مختصر کر دیا، جس کے نتیجے میں آویز شوش کا دروازہ کھل گیا۔ طحاوی کی عبارت دیکھیے۔

”الایمان واحد و اھلہ فی اصلہ سوائہ، و التفاضل فی العشیۃ،

والفقی ومخالفة اليهودی و ملازمة الاولی۔

غور کیجئے اطحاوی ایمان کو بنیاد قرار دے رہے ہیں اور اس ایمان کے حامل مومن میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ اس میں ذرا سی بھی کمی ہوگی تو ایمان جائے گا، کفر آئے گا کی دنیادینی کو انہوں نے تعلقات ایمان میں ذرا یعنی خشیت وغیرہ اس تعلقات میں کمی دنیادینی کو تسلیم کیا اب آپ سمجھے ہوں گے کہ فقہاء کا اختلاف لفظی جھگڑا نہیں۔ حان ان کے متعین مجتہدین لفظی بحثوں میں نہیں الجھتے، بلکہ یہ نظر و فکر کا اختلاف ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ مدار نجات سناٹے ہو تو یہ کہنا صحیح کہ ایمان گھٹتا پڑھتا نہیں تعلقات ایمان پیش نظر ہوں تو یقیناً زائد کم ہوتا ہے تو یہ بھی صحیح وہ بھی صحیح۔

﴿۶۲﴾ فرمایا کہ ابو حنیفہؒ کو اس بحث کی کیوں ضرورت پیش آئی اور مرتبہ محفوظ پر ایمان کا اطلاق کیوں کیا؟ میں کہتا ہوں کہ سلف کے مقولہ سے ممکنہ پیدا ہونے والی غلط فہمیوں کے ارالہ کے لیے یہ اہتمام کیا گیا ہے چوں کہ سلف، مجموعہ کو ایمان کہتے در انحالیلہ وہ مدار نجات نہیں تو ضرورت تھی کہ اس اساسی نقطہ کو متعین کیا جائے، جس پر نجات کا دار و مدار ہے اور یہ واضح کیا جائے کہ مجموعہ، مدار نجات نہیں، بلکہ مجموعہ، نجات اولی کا ذریعہ ہے۔ افسوس کہ امام صاحبؒ کے اس احسان کو نکتہ چینوں کے لیے مشغلہ بنالیا گیا۔

ابن تیمیہ کو جب واقعی اعتراض کا کوئی سوتھ نہ ملا تو بولے کہ ”ابو حنیفہؒ نے تعبیر کیوں بدلی؟“ گویا کہ نقطہ نظر صحیح، مگر تعبیر کی جدت و ندرت نا پسندیدہ۔

سبحان اللہ! کبھی ”لکیر کا فقیر“ ہونے پر اعتراض اور کبھی وہ تعبیرات بھی گوارہ نہیں جو حقائق کا انکشاف کرتی ہیں فالہی اللہ المشتکی۔

﴿۶۳﴾ فرمایا کہ زخشریؒ نے ”کشاف“ میں امام ہمامؒ کا بسلسلہ زیادتی دیکھی خود

الزخشری ولد سنة ۴۹۷ھ - ۱۰۷۵ھ و توفی سنة ۵۳۸ھ - ۱۱۴۴ھ محمود بن عمر بن

احمد انوار زمی الزخشری جاز اللہ، ابو القاسم، من انفة العلم بالدين والتفسير واللغة

و الادب، ولد فی زمخشر (من قرى خوارزم) و سافر إلى مكة فحاور بها زعماء فلف

امام سے منقول یہ جواب لکھا ہے کہ جن آیات سے زیادتی ہوگی کا اظہار ہو وہ اس حضور ﷺ کے زمانے میں مضامین ایمان (مؤمن بہ) سے متعلق ہیں۔ چوں کہ شریعت آ رہی تھی، اضافہ چل رہا تھا تو ہر نئے آنے والے امر شریعت پر ایمان بڑھ رہا تھا۔ اور جب کہ شریعت مکمل ہوئی تو اب ایمان میں کسی کی ویشی کا امکان نہیں۔ امام کی اس وضاحت سے میں نے یہ سمجھا کہ ایمان کی حقیقت ان کے یہاں رسول اکرم ﷺ کی ذاتی ہوئی شریعت کی بھرپور اطاعت ہے اس التزام طاعت میں ہر ہر جز داخل ہوگا ایسا نہیں کہ شریعت کے کچھ اجزاء کو مانیں اور کچھ کو نہ مانیں۔

اس بات صاف ہوگئی کہ کی زیادتی کا انکار مؤمن بہ سے متعلق ہے نہ کہ ایمان سے تو محمد تینا کے قول "بزید و بنقص" میں ایمان پیش نظر ہے اور امام صاحب کی تحقیق لا بزید و لا بنقص میں مؤمن بہ سامنے ہے اس فرق کے پیش نظر حضرت ابو بکر صدیق اور ایکہ اولی مؤمن لے ایمان میں کوئی فرق نہیں جن مضامین پر ایمان ابوبکر رکھتے ہیں، انھیں پر ایکہ اولی مؤمن بھی رکھتا ہے۔

ہاں متعلقہ ایمان یعنی خشیت وغیرہ پیش نظر، تو ابو بکر کا ایمان تمام مؤمنین سے ایمان پر یکساں ہوگا۔ م نے اسی حقیقت کو "بیمانی کا ایمان جبرئیل" سے واضح کرنا چاہا تو اس پر بھی اختلافات کا طود رکھ کر دیا گیا۔ فلا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

۶۳) فرمایا کہ جب یہ واضح ہو گیا کہ محدثین و فقہاء میں اختلاف نظری ہے تو اس کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ کس کی رائے صحیح ہے؟ میں کہتا ہوں کہ ایمان اگر مجموعہ کلام ہے تو اعمال پر ایمان کی فضیلت کھلے گی نہیں۔ حالانکہ ایمان سب سے افضل ہے۔ ایسا نہیں کہ "اے ایمان اور خود ایمان ایک ہی درجہ کے ہوں۔ ایمان تو سب سے اعلیٰ مقدم ہے، اس سے فائق کوئی چیز نہیں، یہ بنیاد ہے اور باقی تمام اعمال

بِحکم اللہ و نفع فی اللہ الہم عادلہ العزیز العزیز (من قوی خود اوزم) انمولی فیہا، مشہور

کتبہ الاختلاف فی تفسیر القرآن و اساس البلاغۃ المفصل وغیرہم (۱۱/۱۷۸)

سے لیے خشیتِ اول۔ اگر اسے مجموعہ کا جز بنا دیا گیا تو ایمان کی فصیلت دوسرے اجزاء سے کیا رہی؟ اولیٰ اور اعلیٰ یا اصل اور فرع یا ایسے ہی مانع اور متبوع یکجا کر دیے جائیں تو اعلیٰ اور اصل کی اہمیت کم ہو جاتی ہے: اس لیے ضروری ہے کہ پہلے ایمان کا سب سے فائق مقام متعین کیا جائے، پھر دوسرے اجزاء پر بحث ہو اور ان کی حیثیت نمایاں کی جائے۔

جب ہم اس نقطہ نظر سے غور کریں اور ایمان کو اعمال سے جدا کریں تو بالیقین وہ بسیط ہوگا، نہ کہ مرکب تو امام صاحبؒ نے اگر بسیط قرار دیا تو اس میں کیا قباحت ہے۔ وہ تو ایمان کو اس کا اصل مقام دینا چاہتے ہیں اور اعمال کو ان کی حیثیت میں سامنے آنا چاہتے ہیں۔

﴿۶۵﴾ فرمایا: کہ ایک بڑی غلطی جس کی وجہ سے مباحث کے دروازے کھل گئے، وہ یہ سمجھ لیا گیا کہ فقہاء و محدثین عقیدہ کی بحث چھیڑ رہے ہیں۔ ایسا نہیں، بلکہ ہر ایک اپنے دور کے فتوؤں کو سامنے رکھ کر مصروفِ گفتگو ہے محدثین کا سابقہ مرجعہ سے تھا جو ایمان کی حقیقت صرف تصدیق کہتے اور یہ کہ کوئی معصیت ایمان کے لیے مضر نہیں ان کے نظریات میں عمل کی کوئی حیثیت نہیں، بلکہ اسے ناقابلِ التفات چیز سمجھ کر نظر انداز کر دیا گیا۔ کتابِ ارجل تھا، سلفِ انبیاء کے افکار سے متصادم ہوئے اور عمل کو اس کی واقعی حیثیت دینا چاہی۔ سب جانتے ہیں کہ تردد و تائید کے جب جھڑ سے شروع ہوتے ہیں تو کچھ نہ کچھ ملو ہو جاتا ہے۔ ایسا ہی یہاں ہوا۔ مرجعہ نے عمل کو گھٹایا، مقابلہ آرائی، ادنیٰ اور محدثین کے انداز سے غابر ہو رہا ہے کہ وہ اعمال کو ایمان کا جز قرار ہے، ایسا جز کہ رائجی عمل گیا تو ایمان جاتا رہا اور زیادتی و کمی کا نظریہ، خود ایمان میں زیادتی و کمی کی شکل میں سامنے آیا۔ حالاں کہ وہ صرف اتنا چاہتے تھے کہ مرجعہ کے افکار کے باوجود میں کہیں اہتمام عمل میں عوام کو تباہی نہ کرنے لگیں۔

بات تو ٹھیک تھی اور مقصد بھی صحیح تھا، لیکن عمل پر اتنا زور دیا گیا کہ اہل سنت

واجتماع کا اسے امتیاز بنا کر چھوڑا۔ جس نے ذرا سا بھی اختلاف کیا، اسے ”مرعی“ کہہ دیا گیا۔ دراصل ایک دوسری جانب عمل کی حیثیت گرائی نہیں جا رہی بلکہ ضرورتاً تعبیر بدلی تھی۔ مگر مروجہ کے مخالفین تعبیری نوعیت بدلنے کو بھی گوارہ نہ کرتے اور جو عمل کے باب میں ان کے نظریات سے اور ان کی شدت پسندی سے ذرا بھی اختلاف کرتا، بلا تامل اسے نہ صرف مرجعہ کا دوکار بلکہ ”مرعی“ کہتے۔ یہی ظلم امام ہمام ابو حنیفہؒ کے ساتھ بھی کیا گیا اور اس تاریخی پس منظر کو ملحوظ نہ رکھا گیا کہ امام صاحبؒ کے دور میں معتزلہ کا عروج تھا، جو مرکب کبیرہ کو ہمیشہ کے لیے جہنمی بنا رہے تھے، امام صاحبؒ کو ان ہی کی تردید کرنا تھی۔ اگر امام صاحب اس نازک وقت میں محدثین کی اصطلاحات و نظریات کی اشاعت کرتے تو یہ معتزلہ کے خیالات کی کھلی تائید ہوتی۔

۶۶ھ ایک جنیل القدر امامؒ جسے فکر و فکر کی بھرپور صلاحیتیں نصیب تھیں اور جو زمانہ کی بغض پر اپنی انگلی کھے ہوئے تھا، اس نے اپنے دور میں معتزلہ کے اچھے ہوئے فنون کا رد کرنے کے لیے تعبیر بدلی اور فرمایا کہ عمل ایمان میں نہ ایسا مقام رکھتا ہے کہ ذرا اونچ نیچ ہو تو ایمان جاتا رہے، نہ ایسی گئی گذری چیز جس کی جانب اتناقت ہو نہ ہو۔ نقطہ نظر صحیح سمجھئے! کہ ایمان کا مقام یہ ہے کہ مدت العمر کوئی ٹنگی نہ کرے لیکن اس کا خاتمہ اس عقیدہ پر ہو جس کا ترجمان لا الہ الا اللہ ہے تو وہ بہر حال جنت میں جائے گا۔ ایسا نہیں جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں کہ کتنا ہی مشبوط ایمان کیوں نہ ہو، مگر کوئی کبیرہ سرزد ہو گیا تو مغفرت نہیں ہوگی۔ امام صاحب نے بالغ و فطری سے کام لے کر اپنے دور کے فتنہ کا مقابلہ کیا، جب کہ عمل کو ہی سب کچھ بتایا جا رہا تھا اور نفس ایمان کو پس پشت ڈالا جا رہا تھا تو یہ ان کے دور کی ضرورت تھی، جیسا کہ محدثین کو اپنے وقت میں پیش آئی، مگر یہ ظلم ہے کہ محدثین کی ضرورت تسلیم کر لی گئی اور امام صاحب کی اپنے دور کی مجبوریوں کو سمجھنے کی کوشش نہ کی گئی بلکہ آپ کا کمال تو یہ ہے کہ



اصلی کو ایمان میں داخل نہیں مانتے لیکن "نجات" میں داخل مانتا، آپ ایمان کو "ذی ارادہ" نہیں مانتے، بلکہ جو کچھ اس حضور ﷺ کی شریعت ہے اس پر بھرپور یقین کو ایمان قرار دیتے ہیں اور ایسے ہی جو زیارتی و کمی کے قائل ہیں، ان کے پیش نظر مومن کامل و ناقص تمام بات کچھ بڑی نہ تھی لیکن اختلاف کے شائقین نے بڑھادی۔

۶۷۷ فرمایا کہ ایمان کا محل کیا ہے؟ امام شافعی "قلب" مانتے ہیں اور امام صاحب کے متعلق کہا گیا کہ وہ "دماغ" کو محل ایمان کہتے ہیں۔ مجمع البحار میں بھی وضاحت ہے۔

میں کہت ہوں کہ "مجمع البحار" کی یہ تصریح قطعاً ناقص الحقائق ہے۔ میں نے قدیم ذخیرہ چھان کر رکھ دیا مجھے کہیں یہ نہیں ملا کہ امام صاحب "محل ایمان، دماغ" کہتے ہیں۔ بلکہ ہدایہ کی "کتاب البھار" میں ہے کہ نماز جنازہ پڑھانے والا میت کے سینے کے محاذ میں کھڑا ہو۔ دلیل صاحب ہدایہ نے یہی ذکر کیا کہ محل ایمان، قلب ہے! اس لیے اسی کے محاذ میں کھڑا ہونا چاہیے، لیکن اس وضاحت نے صاف کر دیا کہ احناف بھی محل ایمان، قلب کو مانتے ہیں۔

مزید یہ کہ اطباء کے یہاں علوم کا مخزن، دماغ ہے اور آیات قرآنی سرچشمہ ایمان، قلب کو بتاتی ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ محل ایمان، قلب ہے لیکن اس کا نظیر دماغ میں ہوگا۔ جیسا کہ "سورج آہن" کیا جائے تو روشنی بلب میں پہنچے گی۔ اگرچہ میں نے اطباء اور فقہاء کی تحقیقات کو قریب کر دیا تاہم جو چیزیں قرآن مجید سے واضح ہوتی ہیں، میرا ذوق یہ ہے کہ ان کو ان کے ظاہر پر رکھنا چاہیے۔

۶۷۸ فرمایا کہ قلب کی نسبت جسم کے ساتھ امیر اور مامور کی سی ہے کہ قلب اصل باقی اعضائے جسم اس کی فروغ ہیں۔ قلب علوم و معارف کا معدن اور اخلاقی و ملکات کا سرچشمہ ہے "جامع صغیر" میں سیوطی نے ایک روایت ذکر کی ہے، جس میں ہے کہ قلب بادشاہ ہے اور "شہنشاہ" میں ہے کہ کان، قلب کے قیف ہیں۔ خارجی سموعات کان،

قلب کو پہنچاتے ہیں۔ دونوں آنکھیں اس کے درتھیار ہیں، جس سے وہ شجر و حجر کی فکر سے بچاؤ کرتے ہیں دونوں ہاتھ بازو، دونوں پاؤں سواری، جگر رحمت، تلی حنک، پیچھوے سانس لینے کا ذریعہ، اگر یہ اثر صحیح ہے تو حنک کا تعلق تلی سے ہوا۔ اہواء نے اس کی کوئی وجہ نہیں لکھی۔ مگر میرا خیال ہے کہ حنک کا سبب پیچھڑوں کا سناؤ پھیلانا ہے۔

قلب تمام لطائف کی اصل ہے۔ باسثناء روح کہ ”روح“ خارجی چیز ہے اور نفس کی جگہ جگر ہے؛ جو لذات و شہوات کی طلب کرتا ہے اور قلب کو نفس اس وقت کہتے ہیں، جب وہ لذات و شہوات نفسانی میں مستغرق ہوتا ہے۔ صلاح و فلاح کا مدار قلب پر ہے، جو انوار الہیہ کا مہبط و اسرار خداوندی کا مخزن ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب خدا تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کا پتلا تیار کیا تو شیطان نے اس میں گھس کر دیکھا کہ بہت سے سوراخ ہیں بولایہ ایسی مخلوق ہوگی، جو خود پر قابو پایاب نہ ہوگی۔ پھر نسل کے ایک گوشے میں جھوٹی سی کوٹھری بند دیکھی تو کہنے لگا کہ اس کوٹھری میں کیا ہے کچھ پتہ نہیں چلتا۔ حالاں کہ یہی قلب تھا اس سے میں نے سمجھا چوں کہ قلب تجلیات ربانی کا مظہر ہے؛ اس لیے اس کو ٹھوس کر دیا اور اس میں کوئی سوراخ بھی نہیں، اب وہ گنبد کی طرح ہے جو ہر جانب سے بند ہے جس میں کوئی کھڑکی در پیچہ بھی نہیں ایسی بند جگہ جو راز ہوگا، اسے خدائے عظیم و خیر کے سوا کون سمجھ سکتا ہے۔

﴿۶۹﴾ فرمایا: کہ حقیقتاً ”انسان“ مفقہ قلب ہے اور پورا بدن الجھن و بھاپ کی طرح ہے، جس سے جزوی کام و اہستہ کر دیئے گئے۔ لطیفہ قلب بقول صوفیاء جہان دراز ہے۔ میں اس کو اعلیٰ ترین لطیفہ سمجھتا ہوں۔ اگر اس کو کوئی بیس سال میں بھی طے کر لے تو میں اس کو نامراد نہیں کہتا۔

﴿۷۰﴾ فرمایا: کہ میرے نزدیک اصل لطائف تین ہیں روح، قلب، نفس، جس کا منع جگر ہے اور باقی لطائف جیسا کہ سر، نخی، نخفی، جو جود صاحب وغیرہ نے بتائے،

وہ سب اعتبار کی آہر۔ قلب، برزخ سے مادی اور روحانی کے درمیان۔

﴿۱۷﴾ فرمایا: کہ قلب علوی چیز ہے اس لیے کہ حملہ نباتات کو دیکھو وہ نیچے سے اوپر کو جارہی ہیں۔ حیوانات مستوی ہیں کہ ان کا رخ نہ اوپر نہ نیچے۔ لیکن انسان کی ساخت انحدار کی طرح ہے، سر اوپر سے نیچے کی طرف ہے چہرہ اور داڑھی بھی ہاتھ پاؤں اور بال بھی اور خود قلب بھی جو انسان کبیر میں انسان صغیر کی حیثیت سے ہے یہ انسان کا اوپر سے نیچے کی جانب میلان بناتا ہے کہ یہ مخلوق اوپر سے نیچے آئی ہے جب یہ مخلوق علوی ہوئی تو اس کی تو جہات اسفل میں نہیں بلکہ اعلیٰ میں ہونی چاہیے اور یہ بھی یاد رکھو کہ اس قلب کی بادشاہت راستی جانب میں مطلوب ہے اسی لیے اس کو بائیں جانب میں رکھا۔

﴿۱۸﴾ فرمایا: کہ روح کی تین قسمیں ہیں: طبعی حیوانی، نفسانی۔ طبعی کا عمل جگر ہے اور اس کا کام تغذیہ ہے اور حیوانی کا مقام قلب ہے حیات یہیں سے چلتی ہے۔ نفسانی کا مقام دماغ ہے حس و حرکت کا تعلق اسی سے ہے۔ میں روح کو ایک ہی ماننا ہوں اس کے مختلف نام مختلف مقامات کی وجہ سے ہو گئے۔

﴿۱۹﴾ فرمایا: کہ اطباء نے جسم انسانی میں دس ہزار (۱۰۰۰۰) حکمتیں لکھی ہیں، مگر یہ حکمت زیر بحث ان کے یہاں نہیں آئی کہ قلب الہی کیوں ہے؟ میں نے اس کی حکمت واضح کی کہ قلب کے متعلق یہ بتانا تھا کہ وہ علوی چیز ہے۔

﴿۲۰﴾ فرمایا: کہ یہ بھی بحث ہوئی ہے کہ اسلام اور ایمان میں نسبت کیا ہے؟ غزالی چار نسبتوں میں سے سوائے عام و خاص من و وجہ کے باقی تینوں نسبتیں، اسلام و ایمان میں ممکن مانتے ہیں روایت بھی اسلام کی حقیقت ظاہری انتیاد یعنی تلفظ شہادتین اور اقرار جو شہادتین کا شمرہ ہے قرار دیتے ہیں اسلام کامل صحیح ایمان ہے ہاں

بالذاتی ولد سنة ۸۳۰ھ - ۱۴۲۵م قمری سے ۹۱۸ھ - ۱۵۱۲م بحرمین اسعد المصطفی الدروانی جلال الدین قاضی، مباحث بعد من الفلاسفة، ولد فی دوان (من بلاد کازرون) و مسکن شیواز و ولی قضاء لارس و توفی بجانہ "انموذج العلوم، انبات الراجب وحاشیة علی شرح الفوسجی فجوید الکلام

اس ظاہر کی اسلام سے کسی ایمان جدا ہو جاتا ہے، لیکن اسلام حقیقی جو خدا تعالیٰ کے یہاں قبول ہے، اس سے ایمان جدا نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں کہ ایمان قلب سے پھوٹ کر اعضاء پر آتا ہے اور اسلام پہلے ظاہر پر آتی ہے پھر باطن تک پہنچے گا تو منافقت ایک ہی ہے، ایمان اگر اعضاء پر نمایاں ہو اور اسلام دل میں جاگزیں ہو تو ایمان و اسلام میں کوئی فرق نہیں اور اگر ایمان صرف دل میں ہو اور اس کے آثار اعضاء پر نمایاں نہ آوں اور اسلام ظاہر تک محدود ہو کر رہ جائے، باطن پر اثر انداز نہ ہو، ایسی صورت میں دونوں ایک دوسرے کے غیر ہوں گے۔ یاد ہو کہ میں نے ایمان سے متعلق گفتگو میں ضروریات دین اور تو اتر کا ذکر کیا تھا اب میں اس کی کچھ تفصیل کرتا ہوں۔

۱۵ کے کفر مایا: کہ ضروریات و امور ہیں، جن کو اسلام سے تعلق بلا دلیل معلوم ہو۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ اس امر کا دین سے متعلق ہونا عوام و خواص سب جانتے ہوں، بشرطیکہ دین کی بنیادی چیزوں کا علم حاصل ہو۔ اگر کسی بد نصیب نے دین کی طرف توجہ نہ کی اور اسے امور دین کا علم نہیں تو یہ اور بات ہے لیکن عوام جنہوں نے دین کو پڑھ لیا من سنا کر اس پر مطلع ہو گئے کہ یہ امور دین سے متعلق ہیں، تو پھر اگر کچھ ایسے بھی مسلمان ہیں جو دین سے بے رغبتی کا بناء پر ان امور کو جانتے نہیں اس سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ اب ہر حال ضروریات دین میں سے ہوں گے اور ان کی وہی تعریف ہوگی جو میں نے کی۔ خدا تعالیٰ کی وحدانیت، نبوت، ختم نبوت اس تفصیل سے کہ ہر قسم کی نبوت و رسالت آپ پر ختم ہو گئی اور اب کوئی نبی و رسول آنے والا نہیں۔ عذاب قبر، حشر و نشر، جنت و جہنم وغیرہ یہ سب ضروریات کی نہرست میں آتے ہیں۔ کیونکہ ہر مسلمان جانتا ہے کہ ان کا تعلق براہ راست دین سے ہے، اگرچہ ان کی تفصیلات غور و فکر پر مبنی ہوں اور ثبوت کے لیے دلائل کی ضرورت پیش آئے جیسا کہ خدا کا ایک ہونا غور و فکر و دلائل پر مبنی ہے ایسے ہی نبوت اور حشر و نشر وغیرہ

بھی۔ تاہم اتنا سب جانتے ہیں کہ یہ دینی امور ہیں۔ یہاں اس غلط فہمی کا ازالہ بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ ان کے ضروری ہونے کا مطلب زیر عمل لانا نہیں ہے۔ یہ اس لیے کہتا ہوں کہ کسی چیز کا مباح یا مستحب ہونا ضروریات میں سے ہے اور اس کی اباحت و استحباب کا انکار کفر ہے حالاں کہ اس پر عمل واجب نہیں۔ جیسا کہ مسواک، کہ اس کا استحباب تو اتر سے ثابت ہے، منکر کافر ہوگا لیکن کوئی عمر بھر مسواک نہ کرے تو کوئی حرج نہیں۔ تو ضروری ہونے کا مطلب اس پر عمل ہونا ضروری نہیں، بلکہ صرف اتنا ہے کہ آں حضور ﷺ سے اس کا ثبوت اور اس کا امر دین ہونا معلوم ہو و عذاب قبر کو لیجئے تو اتر ثابت ہے لیکن عذاب کس طرح ہوگا اسے معلوم کرنا مشکل ہے بحر عذاب قبر پر ایمان ضروری مگر اس کی کیفیت کو جاننا غیر ضروری۔ میں سمجھتا ہوں کہ ضروریات کا مطلب واضح ہو گیا لیکن ایمان کی تعریف میں اور خود اس ضرورت کی تعریف میں ”تواتر“ بھی آتا ہے، جیسا کہ میں نے کہا تو اتر سے ثابت ہو، اس لیے تو اتر کو بھی جاننا چاہیے۔

### تواتر کی چار قسمیں ہیں

۱- **تواتر اسناد:** جس کو محدثین اس طرح بیان کرتے ہیں کہ کسی حدیث کی ازاول تا آخر روایت کرنے والے اتنے ہوں جن کا عقلاً عاداً جھوٹ پر اجتماع محال ہو، جیسا کہ حدیث ”من کلب علی متعمداً فلیجبوا مقعدہ من النار“ جو مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھے وہ گرم گرم جگہ (بہنم) جانے کی تیاری کر لے۔

۲- **تواتر طبقہ:** یہ ہے کہ محدثین کے انداز پر کسی ایک حدیث کی بہت سی سندیں لانا تو کیا ممکن ہوتا، ایک سند بھی لانا دشوار ہو، مگر ازاول تا آخر طبقے سے طبقہ اسے نقل کرتا چلا آیا ہو۔ اب دو سند تو متواتر نہیں، مگر باعتبار طبقات متواتر ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید جو آج ہمارے پاس موجود ہے اور قیامت تک محفوظ رہے گا (انشاء اللہ)

اللہ تعالیٰ) یہ وہی ہے جو اس حضور ﷺ پر اترا تھا، اس میں ایک حرف و نقطہ کی بھی کمی بیشی نہیں، اسے ”عن فلان، عن فلان“ یعنی سند آخر ثابت نہیں کیا جاسکتا، مگر پورے عالم میں جہاں مسلمان ہیں، اس کی حلاوت و تفسیر و اسکو حفظ کرنے کا معمول، پڑھنے پڑھانے کا رواج متواتر ہے اور رہے گا، جس کا انکار ممکن نہیں۔ اگر کوئی ازراہ مدد مخالفت اس مشاہدہ کا انکار کرتا ہے تو اس اجتناب سے گفتگو بیکار ہے۔

۳- قواقرع عمل: اس میں بھی محدثین کے طرز پر بکثرت سندات نہیں ملتیں، لیکن کوئی ایسا عمل جس پر عہد نبوی ﷺ سے اس وقت تک اتنی کثرت سے آدمی عمل کرتے رہے، جن کا کسی غلط چیز پر عمل عقلاً محال ہو۔ گویا کہ تواتر اسناد میں غلط گوئی پر اجماع ناممکن تھا اور یہاں غلط عمل پر اجماع ناممکن ہے مثلاً مسواک، نماز، روزہ وغیرہ۔

۴- تواتر قدر مشترک: واقعات اس میں بہت ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کے مؤید۔ سب کا حاصل ایک خاص بات جا کر نکلتی ہے، جسے ”قدر مشترک“ کہتے ہیں۔ مثلاً حاتم کی سخاوت، رستم کی شجاعت، بہت سوں نے ان کے متعلق واقعات و حکایات بیان کیں۔ واقعات بھی متعدد اور بیان کرنے والے بھی بکثرت، مگر سب واقعات کا لب لباب حاتم کی سخاوت نکلی یا رستم کی شجاعت۔

معجزات نبوی ﷺ اسی قبیل سے ہیں۔ شاید ہی کوئی معجزہ اصطلاحی تواتر کے تحت آئے، مگر اس کثرت سے آپ ﷺ کے معجزات ہیں، جن سے یہ یقین حاصل ہوتا ہے کہ آپ ﷺ سے خوارق عادات صادر ہوئے جو معجزہ ہیں۔ کرامت اولیاء بھی اسی فہرست میں آئیں گی۔

یہ چاروں قسم کے تواتر یقین کا فائدہ دیتے ہیں، ان کے منکر کو کافر کہا جائے گا۔ صرف تواتر عمل میں ابن رشد مالکی نے اس کی قطعیت پر کچھ گفتگو کی ہے۔ اس گفتگو کے بعد صرف تواتر عمل کے منکر کا کفر قطعی نہ رہا، تاہم اس کے علاوہ باقی تین

دار کا منکر یقیناً کافر ہوگا۔

۶۷) فرمایا: کہ شرح تخریج الفکر میں ابن حجر نے لکھا کہ اسلام میں متواتر بہت کم ہیں میں کہتا ہوں شریعت میں متواترات بے شمار ہیں، جن کی فہرست تیار کرنا بھی ممکن نہیں۔ مگر بعض اوقات بے توجہی سے گزر جاتے ہیں، یہ بھی نہیں چلتا کہ یہ متواتر ہیں، توجہ پر کھلتا ہے کہ اس کا متواتر ہونا بدیہی کی طرح واضح تھا۔ اسے خوب سمجھ لیجو۔ فرمایا ایمان کے ساتھ اس کی ضد ”کفر“ کو بھی جان لیجئے، کفر کے لغوی معنی جو کچھ ہیں اس معنی کے اعتبار سے وہ ایمان لغوی کے مقابل نہیں ہاں ایمان شرعی کی ضد ہے۔ واحد آئی نے لکھا کہ کفر کی چار قسمیں ہیں: (۱) کفر انکار (۲) کفر تحوہ (۳) کفر معاندت (۴) کفر نفاق۔ ان میں سے کسی کا بھی مرتکب ہو اس کی مغفرت نہ ہوگی۔

**کضو انکلو:** دل سے بھی منکر کہ حقانیت کا یقین نہ رکھتا ہو اور نہ حقانیت کا زبان سے اقرار کرتا ہو۔

**کضو جحد:** دل سے باقدا ہو کہ یہ حق ہے لیکن زبانی مقرر نہ ہو۔ جیسے شیطان کا کفر۔

**کضو معاندت:** دل سے جانتا ہو کہ یہ حق ہے، اس کے حق ہونے کا زبان سے بھی اقرار کرتا ہو، لیکن نہ اس کو قبول کرتا اور نہ اس کو اپنا دین مانتا ہے۔ جیسا کہ ابوطالب کا کفر کہ سب کچھ تھا، مگر نہ اسلام قبول کیا، نہ ایمانی تقاضوں پر عمل کیا۔

**کضو نفاق:** دل ایمان سے خالی، لیکن زبانی جمع خرچ، جیسا کہ عہد نبوت کے منافقین۔

الراصدی: ترقی سے ۱۳۶۸ھ-۱۰۷۶ھ۔ علی بن احمد بن محمد بن علی بن معویہ، ابو الحسن الراصدی، مفسر، عالم بالادب، نعت الذہبی، امام علماء التوفیل، کان من اولاد النجار، اصله من سواة (بن طری و ہمدان) رملدہ و ولایتہ بنیسا بور، له "البسيط والوصيف" و طریز، کلها فی التفسیر و شرح "تدبر ان الحسی" و اصحاب النزول، و غیر ہم۔ (الاعلام ۲/۲۵۵)

﴿۷﴾ فرمایا: کہ ”الحیاء شعبۂ من الایمان“ کے تحت حیا کی دو قسمیں کی ہیں (۱) مشوعی (۲) عوفی۔ میرے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں حیا تو ایک ہی ہے جسے ہمہ وقت خدا کے علم و خبر کا یقین ہوگا، وہ منہیات کے ارتکاب سے رکے گا اور جس غافل پر صرف دنیا کے کہنے سننے سے خدا کا خوف مسلط ہوگا، وہ برائیوں کو طمانیہ کرنے سے گریز کرے گا، لیکن اپنی خجائی میں ہر مکر کا مرتکب ہوگا تو حیا ایک ہی چیز ہے، اس کا تعلق کس سے ہے؟ نتائج اسی کے مطابق سامنے آئیں گے۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ بعض اخلاق حسنہ خود ایمان کا مبداء ہیں، ایمان پر مقدم ہیں، ان پر ایمان کا رنگ چڑھتا ہے۔ جیسا کہ امانت، اس حضور ﷺ نے فرمایا کہ: لا ایمان لمن لا امانة له۔ اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ امانت ایمان سے بھی پہلے آئی ہے اس کی حقیقت وثوق و اعتماد ہے قرب قیامت میں یہی سب سے پہلے اٹھے گی، جس کے نتیجے میں کوئی کسی پر اعتماد نہیں کرے گا اور ایمان میں بھی وثوق ہے جو کچھ شریعت سے ثابت ہے اس پر وثوق و اعتماد ہی ایمان ہے تو امانت و ایمان دونوں میں وثوق ہے۔ ایسے ہی میری رائے ہے کہ حیا ان اخلاق حسنہ میں ہے، جو ایمان سے پہلے آئی ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ پھر حدیث میں حیا کو ایمان کا شعبہ کیوں بتایا گیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان پہلے، حیا بعد میں؟ تو یاد رکھنا کہ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ حیا تابع ہے اور ایمان متبوع۔ یہ تو صرف تعبیر کے لیے بجا رہا ہے، ورنہ بات وہی ہے کہ حیا مقدم اور ایمان مؤخر۔

﴿۸﴾ فرمایا: کہ سلف کی تحقیق پر تین صورتیں نکلیں گی (۱) اسلام (۲) کفر (۳) تیسری ایسی صورت کہ کفر کے ساتھ کچھ صفات ایمان اور ایمان کے ساتھ کچھ کفری باتیں جمع ہو جائیں۔ یہ ثلاثی تقسیم اس وجہ سے ہے کہ سلف ایمان کو مرکب مانتے ہیں۔ امام اعظمؒ کے خیال کے مطابق چوں کہ ایمان بسیط ہے، صرف دو صورتیں



ہوں گی ایمان یا کفر" فریق فی الجنة و فریق فی السعير ۔

۹۷) فرمایا: کہ "حب الرسول من الایمان" میں بیضاوی نے حب عقل و طبی میں تقسیم کی ہے میں کہتا ہوں کہ یہ صحیح نہیں۔ بیضاوی نے رحمت کے متعلق بھی کہہ دیا کہ اس کی نسبت خدا کی جانب مجازاً ہے۔ میں نے کہا کہ سبحان اللہ! اگر رحمت کی نسبت خدا کی جانب مجازاً ہوگی تو حقیقتاً کس کی طرف ہوگی؟

ایسے ہی یہاں میں محبت کو ایک ہی ماننا ہوں جیسا کہ حیا کے بارے میں میری رائے تھی کہ وہ ایک ہے۔ محبت بھی ایک ہے۔ والدین، بیوی بچوں سے ہو تو طبی، شریعت سے ہو تو شرعی۔ تو چیز ایک ہے، تعلق کے اعتبار سے نام متعدد ہو رہے ہیں۔ حدیث عمرؓ جس میں وہ آں حضور ﷺ کے مطالبے پر ابتداءً حب نبی ﷺ کا اپنے اہل و عیال اور اپنی جان سے زیادہ کا انکار کرتے رہے اور آخر کار اس پر غمیر گئے کہ اب آپ ﷺ کی محبت اپنی جان سے بھی زیادہ ہے، یا بخاری شریف میں حدیث موجود ہے کہ جابرؓ کہتے ہیں کہ جس صبح کو احد کا غزوہ ہونے والا تھا، اس رات مجھے میرے والد نے بلایا اور فرمایا کہ میرا جدان کہتا ہے کہ کل ہونے والے غزوہ میں سب سے پہلے میں شہید ہوں گا اور تم میرے لیے عزیز از جان ہو، لیکن رسول اکرم ﷺ سے بڑھ کر نہیں۔ اور سنو مجھ پر فرض ہے الیٰ آخرہ۔

صحابہ کے ایسے بہت سے واقعات بتاتے ہیں کہ آں حضور ﷺ سے بڑھ کر ان کے لیے کوئی محبوب نہ تھا اور یہ محبت وہی ہے، جسے عام و خاص سب جانتے ہیں۔ میں کہتا ہوں حب شرعی جو زبردستی نکالی گئی ہے اس کا تو صحابہ کو بھول کر بھی خیال نہ آیا تھا۔ کیا وہ واقعات علم میں نہیں کہ صحابہ نے غزوات میں آں حضور ﷺ کی جان مبارک کے لیے خود کو ڈھال بنا دیا، نیزوں و فیرہ کے ہدف خود بن گئے۔

لیکن آپ ﷺ کو آج نہ آنے دی۔ ابو طلحہ کی جائناری غزوہ احد میں یاد کر د پھر

سوچو کہ یہ حب شریقی تھی جس کا مظاہرہ صحابہ کر رہے تھے یا حب طبعی؟ میں تو کہتا ہوں کہ شریقی حب کی قسم پیدا کر کے اصحابِ الہی رضی اللہ عنہم کی جاں نثاری کو بے وزن کیا گیا ہے۔

﴿۸۰﴾ فرمایا: کہ یاد رکھنا کہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک محبوب ہونی چاہیے۔ اس وجہ سے آپ سے محبت نہ ہو کہ آپ ہادی ہیں، آپ محسن ہیں وغیرہ۔ بلکہ عشق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک سے ہو عیاذ اللہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہدایت نہ فرماتے آپ کے احسانات نہ ہوتے پھر بھی آپ محبوب تھے۔ تو ذاتِ اقدس محبوب ہو، حقیقی عشق یہی ہے نہ کہ آپ کے اوصاف کی بنا پر آپ سے محبت ہو۔ ہاں ذاتِ اقدس اصل محبوب ہو کر پھر آپ کے اوصاف حسنہ زیادتی محبت کا موجب ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں۔



## باب حلاوة الایمان

﴿۸۱﴾ فرمایا کہ امام بخاریؒ اس باب میں حلاوت کو ایمان کا شجرہ بتانا چاہتے ہیں۔ معلوم ہے کہ غلبہ کفر کی صورت میں ہر چیز کڑی معلوم ہوتی ہے تا آنکہ شہد بھی، حدیث اور شہد کا صحیح لطف اٹھا سکے گا۔ محمد بن ابی جرحہؒ نے لکھا ہے کہ حلاوت کی تعبیر اس لیے اختیار کی گئی کہ خدا تعالیٰ نے ایمان کو شجرہ سے تشبیہ دی ہے جیسا کہ ارشاد ہے ”مَثَلُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَمَثَلِ شَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ“ کلمہ سے مراد کلمہ اخلاص ہے اور شجرہ ایمان سے اتباع امر اور منکرات سے پرہیز اس کی شاخیں ہیں اور مومن جو بھلائیوں کا ارادہ کرتا ہے، وہ اس کے پتے ہیں اور طاعات کی بجا آوری پھل اور پھولوں کا مثلاً اس پھولوں کا چمنا ہے اور کمال ایمان ادھ کچے پھولوں سے بچنا ہے۔ یوں ایمان کی حلاوت نمایاں ہوگی۔

میں کہتا ہوں کہ حلاوت کی تعبیر اس لیے اختیار کی گئی کہ عوام اپنی عام گفتگو میں محبت کو مذہبات میں سے سمجھتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ ”محبت کا مزہ چکھ لیا“ تو عوامی محاورہ کے مطابق حلاوت کی تعبیر اختیار کی گئی۔

﴿۸۲﴾ فرمایا کہ قرآن نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا: ”فَإِذَا قَالُوا لِلَّهِ يَبَاسُ“

یٰٰذَا اَوَّلُ مَبْدَاً مِّنْ سَعْدِ بْنِ ابی مرثدہؒ نے ۶۹۸ھ اپنے وقت کے عارفین، اکابر الیہ میں سے صاحب کرامات بزرگ تھے۔ آپ کی بڑی کرامت یہ ہے جس کو خوارق بیان فرمایا کہ خدا کا شجرہ جس نے اللہ تعالیٰ کی کبھی نافرمانی نہیں کی۔ آپ کی کتاب: ”تبیہ الناس“ مختصر شروح بخاری میں مستز ہے جس میں آپ نے بخاری شریف سے تقریباً سو حدیث کا انتخاب کر کے ان کی شرح کی ہے۔ اور کمرے علوم و معارف و حقائق فقہ و روح کے ہیں۔ آپ کے ارشاد مذکورہ میں سے اہل ایمان ان لوگوں میں جو مذہب باطنی کی مشہور کتاب اللہ علیہ کے معنی ہیں انہوں نے آپ کے احادیث و کرامات کا مجموعہ بھی جمع کیا ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

الخوف والظوف۔ اس آیت کی تفسیر میں بڑے اشکالات ہیں کہ لباس ملبوسات سے ہے، نہ کہ عذقات سے پھر خدا تعالیٰ نے اسے عذقات میں کیسے شمار کیا؟ کوئی اس کا شافی جواب نہ دے سکا۔ میں نے اپنے ”سنگول“ میں اس کا جواب دیا ہے، تفصیل تو دیں گے گی لیکن مختصر یہ کہ میں اسے بھی عبادات سے سمجھتا ہوں۔

﴿۸۳﴾ فرمایا: کہ علامۃ الایمان کے بعد بخاری نے ایک باب قائم کیا، لیکن اس کے ساتھ عنوان کوئی نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ پہلے باب کا ترجمہ ہے اور اس میں یہ بتانا مقصود ہے کہ انصار کو انصار کیوں کہا جاتا ہے؟ وجہ لقب امور ایمان سے نہیں! اس لیے بخاری نے عنوان ذکر نہیں کیا اس میں حدیث بیعت عقبہ لائے ہیں جس میں ”بَیِّنْ اَیْدِیْہُمْ وَاَوْجُہُہُمْ“ ہے حالاں کہ مفسکوں مردوں سے متعلق ہے خطاب نے بیان کیا کہ درود جھوٹ نہ بولو مراد ہے جیسے اردو والے ”مندر منہ“ کہتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ ایسا اضافہ ہے، جیسے اردو والے کہتے ہیں کہ ”دن دھاڑے لوٹ لیا“۔

﴿۸۴﴾ فرمایا: کہ کیا حدود کفارات ہیں؟ جو اس کے قائل نہیں وہ ”فوق فی الدنیا فهو کفارة له“ سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب حد جاری ہوگی تو یہ آخرت کے لیے کفارہ بن گئی اور ”آخری“ عذاب بھی ختم ہوا۔ حنفیہ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ حدود کو صرف تنبیہ و انبیاء کا درجہ دیتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ اس سلسلے میں احناف کی تحقیق واضح نہیں، عبارات ابھی ہوئی ہیں۔ چنانچہ در مختار میں ہے کہ حدود کفارہ نہیں اور در مختار میں جہاں حج کی جنایات کا تذکرہ ہے قادی سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر کسی نے حج میں کوئی جنایت کی اور جزا ادا کر دی اور آئندہ اس جنایت کا ارتکاب نہ کیا تو گناہ ساقط ہو گیا، اگر پھر ارتکاب کیا تو گناہ باقی رہا، دونوں عبارتوں میں تضاد ہے در مختار کی وضاحت تھی کہ گناہ ساقط نہ ہوگا اور در المختار میں بشرط عدم اعادہ گناہ، گناہ کو ساتھ قرار دیا گیا ہے۔ نسفی نے ”حسین“ میں بھی در مختار کی بات دہرائی ہے صاحب ہدایہ نے ”باب الصیام“

میں کفارہ کو سائر بتایا اور کفارہ وحدود ایک ہی چیز ہیں۔ بدائع صنائع کے تقریرات والے باب میں حدود کو کفارہ ہی کہا گیا طحاوی مشکل الآثار میں اور عینی اس مسئلہ میں احناف وشوافع کا کوئی اختلاف ذکر نہیں کرتے، اس وجہ سے میں کہتا ہوں کہ احناف کی جانب یہ نسبت کہ حدود کو کفارات نہیں مانتے، ترین تحقیق نہیں۔

۸۵) فرمایا: کہ اس مسئلہ میں سب سے پرانی تحقیق ”طبقات شافعیہ“ میں ہے اس میں طالقانی، کنشی ثور ابو طیب کا ایک مناظرہ مفصل دیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود کفارات ہیں۔ طالقانی چوتھی حدی کے عالم ہیں اور قدوری کے شاگرد ہیں۔

۸۶) فرمایا: کہ ہر زمانہ کا ایک ذوق ہوتا ہے اور اس ذوق کی تکمیل میں بادشاہوں اور علماء کا خصوصی حصہ ہوتا ہے تاریخ میں ہے کہ عمر ابن عبدالعزیز امیر المومنین کے عہد مبارک میں خیر کا ایسا غلبہ تھا کہ غزالی مجالس کا موضوع ایک

یحییٰ بن علی بن الحسن بن احمد بن محمد بن ابی ذر الطالقانی (سکون اللام) المحمودی ہرمسد، والد القاضی الحمید - قال السمعانی، کان فاضلاً، کثیر العبادۃ وکان قلبہا فاضلاً۔ ولد سنۃ سبع وخمسين واربعمائة ومات فی رمضان سنۃ ست واربعین وخمس مائة الجوامع المصنفة فی طبقات الحنفیة: ۲/۶۵۵

ج طاهر بن عبد اللہ بن طاهر الطبری، ابو الطیب قاضی، من اعیان الشافعیۃ، ولد فی آمل طبرستان واسطرطن بلداد، وولی القضاء بربیع الکوخ، وتوفی ببغداد، له ”شرح معصر العزلی“ وجواب فی السماع والغناء، و”التلیقة الکبری“، فی فروع الشافعیۃ: ۳۲۸-۳۵۰م (الاعلام: ۳/۲۲۲)

یحییٰ بن عبد العزیز ولد سنۃ: ۵۶۶-۶۰۱ م وتوفی سنۃ ۱۶۸۱-۷۲۰ م، عمر بن عبد العزیز بن مروان بن الحکم الاموی القرطبی ابو حفص، الخلیفۃ الصالح والملك العدل ورمی قبل له خمس الخلفاء المرائدین تشبہا بہم، وهو من ملوک النولۃ العروانیۃ الامویۃ بالشام، ولد ونشأ بالمدينة وولی امارتها للولید، ثم استوزره سلیمان ابن عبد الملک بالشام، وولی الخلافة بعدہ من سلیمان سنۃ: ۵۹۹، لربیع فی مسجد دمشق ومکن الناس فی امامہ، لنع سب علی بن ابی طالب (وکان الناس من تقدمہ من الامویین یسولون علی المنابر) ولم تطل مدتہ، ومدة

خلافتہ سنتان ونصف، وانیازہ فی عللہ وحسن سیامہ کثیرۃ (الاعلام: ۵/۵۰)

دوسرے سے یہ سوال ہوتا کہ تم نے رات میں کتنی نوافل پڑھیں، کتنی تلاوت کی اور تسبیحات کا عدد کیا ہے؟ ایسے ہی علمائے ربانی جب اپنی علمی و روحانی قوتوں سے زمانے پر چمکاتے ہیں تو عوام کا بھی علمی مذاق بن جاتا ہے۔

چنانچہ یہی مناظرہ جو ابو یوسف طبری اور طالقانی میں ہوا، اس کا پس منظر یہ ہے کہ یہ دونوں ایک جنازے میں شریک ہوئے۔ تدفین میں ابھی دیر تھی، جنازے کے شرکاء نے علمی بحث سے فائدہ اٹھانے کے لیے ان دونوں سے کسی اہم علمی موضوع پر گفتگو کی درخواست کی، اتفاق کہ دونوں کے استاذ بھی مجمع میں موجود تھے یعنی قدوری اور ابواسحاق شافعی! ان دونوں نے اپنے دلائل و کوسباتے کی اجازت دی۔ میں تو طبقات میں اس مناظرے کی تفصیل پڑھ کر حیرت زدہ ہوں کہ سابق سے کسی موضوع کی تعیین اور اطلاع کے بغیر دونوں نے علوم کا انبار لگا دیا، نقول بکثرت پیش کیں اور ایسی علمی وراثتانی کی، جو بے مثال ہے۔

۸۷۷ھ فرمایا: کہ حدود کفارست جس یا نہیں؟ احناف و شوافع کا اس میں فکر و نظر کا اختلاف ہے، بنیادی اختلاف نہیں۔ حنفیہ کے خیال کے مطابق حدوداً صلاً زاجر ہیں ولاً ستر کا بھی فائدہ حاصل ہوتا حنفیہ کو اس سے انکار نہیں۔ شوافع کا خیال اس کے برعکس ہے۔ میں ابھی بتاؤں گا کہ اگر یہ اختلاف نظری ہے تو احناف ہی کا خیال صحیح ہے، قرآن و احادیث سے یہی مزید ہوتا ہے۔

ابن حجر و بدر عینی نے جو کچھ اس موضوع پر لکھا، وہ علمی تحقیق کے دائرے میں آتا ہے، اپنے فقہی مسلک کی نصرت نہیں۔ پھر نہ پانے اسے اختلاف کا رنگ کیوں دے دیا گیا تا آنکہ اصول فقہ میں اس مسئلے کا ذکر اختلافی مسئلے کی ہی حیثیت

احمد بن محمد ابن ابراہیم ابواسحاق التیساوری الطبعی صاحبہ "تلفیظ" کان لور  
معز مائدہ فی علم القرآن ولہ کتاب "المرائس" فی قصص الانبیاء علیہم السلام، روی عن ابی  
ظاہر محمد بن الفضل بن خزیمہ والہی محمد المخلدی وجماعۃ وعنه احمد ابوالحسن  
فرواحدی، توفی فی المحرم سنۃ سبع و عشرين واربعمائة۔ (طبقات الشافعیہ: ۵۸/۳)

سے آیا، اس لیے مسئلے کی اصل نوعیت پر میں کچھ بیان کرتا ہوں۔

بخاری شریف کی اس حدیث سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ حدود و کفارات ہیں، لیکن متعدد حاکم کی ایک روایت جس کی انہوں نے تصحیح بھی کی ہے، بخاری کی اس روایت کے معارض ہے حاکم کی روایت میں ہے کہ آں حضور ﷺ نے اس سوال کے جواب میں کہ کیا حدود و کفارات ہیں؟ فرمایا میں نہیں جانتا۔

ابن حجر نے حاکم کی روایت کو مقدم قرار دیا کہ اس وقت حضور ﷺ کو حدود کے کفارات ہونے کا علم نہیں تھا اور بخاری شریف کی روایت اس وقت کی ہے جب آپ ﷺ کو حدود کے کفارات ہونے کا علم دیا گیا۔ یعنی کہتے ہیں کہ حدیث عبادہ مقدم ہے، چون کہ اس کا تعلق بیعت عقبہ سے ہے جو قبل ہجرت مکہ میں ہوئی اور ابو ہریرہؓ کی حدیث مندرجہ ہے۔ ابو ہریرہؓ میں بعد ہجرت ایمان لائے اور اپنے سماع کی تصریح بھی کر رہے ہیں تو یقیناً ابو ہریرہؓ کی حدیث بعد کی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آں حضور ﷺ کو حدود کے کفارات ہونے کا علم بعد میں بھی نہیں تھا۔ حافظ نے جو اہل دعویٰ کیا کہ عبادہؓ جس بیعت کا ذکر کر رہے ہیں، وہ فتح مکہ کے بعد ہے۔ کیوں کہ بیعت دومرتبہ ہوئی، قبل ہجرت اور صلح حدیبیہ کے بعد۔ عبادہؓ کی روایت میں جس بیعت کا ذکر ہے، وہ حدیبیہ کے بعد والی ہے، نہ کہ ہجرت سے پہلے اور القباس اس وجہ سے ہوا کہ عبادہؓ دونوں بیعت میں شریک ہیں ”بیعت عقبہ“ چون کہ ہر صحیحی چیز ہے، اس لیے عبادہؓ اپنے قدیم الاسلام ہونے کا اظہار کرنے کے لیے، نیز اس بیعت کے مثالی ہونے کی بناء پر جب یہ حدیث بیان کرتے، تو اس بیعت کا تذکرہ کرتے اس لیے ممکن ہے کہ حدیث ابو ہریرہؓ مقدم ہو اور عبادہؓ والی حدیث بعد کی ہو۔

حافظ ابن حجر کی اس گفتگو کا جواب یعنی نے دیتے ہوئے لکھا کہ یہ بیعت مکہ والی ہے، کیوں کہ اس میں لفظ عصا بآ رہا ہے، جس کا اطلاق چالیس سے کچھ زائد پر ہوتا ہے۔ جب کہ ایک روایت میں ربط کا ذکر ہے، جس کا اطلاق چالیس سے بھی کم

پر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یوقت بیعت تعداد کم تھی، اگر فتح مکہ کے بعد والی بیعت ہوتی تو اس میں ہزاروں کی شرکت ہے۔ اس وقت اسلام پھیل چکا تھا۔ یہ قرآن میں، جن سے متعین کیا جاسکتا ہے کہ یہ فتح مکہ سے پہلے والی بیعت ہے نہ کہ بعد والی بدر یعنی کی اس تحقیق سے حدیث اپنے ظاہر پر رہتی ہے اور ابن حجر کی طرح یہ نہیں کہا پڑتا کہ بیعت کا تذکرہ تعارف کے لیے ہے۔ لیکن حافظ نے ایک اور مضبوط استدلال اپنے نظریے پر یہ کیا کہ بیعت والی حدیث، محمد کی ان آیات کے بعد نازل ہوئی۔ ”یا ایہا النبی اذا جاءك المؤمنات یتابعنک الخ“۔

حافظ کہتے ہیں کہ یہ آیت حدیبیہ کے بعد نازل ہوئی اور اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ جوں کہ مسلم میں عبادہ کی یہ روایت موجود ہے کہ ”اخذ علینا رسول اللہ ﷺ کما اخذ علی النساء“ اس طرح کی احادیث پیش کرنے کے بعد حافظ لکھتے ہیں کہ یہ دلائل ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بیعت، نزول آیت کے بعد ہوئی اور بعد فتح مکہ اور ابو ہریرہ کے اسلام کے کافی بعد۔

یعنی نے اس کا جواب یہ دیا کہ روایات اور آیات میں لفظوں کا اشتراک ہرگز اس کی دلیل نہیں کہ بیعت سورہ محمد کے نزول کے بعد ہوئی۔

میں کہتا ہوں کہ حق حافظ کے ساتھ ہے اور صاف محسوس ہوتا ہے کہ حدیث کے الفاظ کا اخذ سورہ محمد سے بدر یعنی نے ایک اور بحث کا آغاز کر دیا وہ یہ کہ حدیث عبادہ میں عقوبت سے حدود ہی مراد ہوں یہ کہاں سے معلوم ہوا؟ مصائب بھی تو مراد ہو سکتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ حافظ ابن رجب حنبلی نے فعوقب بہ کی شرح میں لکھا ہے کہ آں حضور ﷺ کا یہ لفظ ”فعوقب“ شرعی (حدود) اور عقوبات دنیوی (مصائب) دونوں پر حاوی ہے، جس میں بیماریاں، رنج و غم، پریشانیاں، الجھن، سب قی کچھ آ جاتی ہیں۔ (عنیدہ سفاری، ۳۲/۱) آں حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ

مسلمان کو کوئی تکلیف نہیں پہنچتی، تا آنکہ کانٹا بھی اس کے چھتا ہے تو خدا تعالیٰ



اسے بھی گناہوں کی معافی کا ذریعہ بنا دیتے ہیں۔ یہ میں عقیدہ سفارینی ص: ۳۲۰، جلد اول سے پیش کرتا ہوں اور روح المعانی جلد ۵ ص: ۱۲۶ میں یہ تصریح ہے کہ امت سے مستند علماء متفق ہیں کہ بیمار یاں گناہوں کا کفارہ ہوتی ہیں بلکہ بظاہر احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیمار یوں سے کبائر بھی معاف ہو جائیں گے۔ تو بدریختی نے غیبات کو عام کر کے حدیث کو معروف جھگڑے سے نکالنا چاہا ہے۔ لیکن حافظ نے جواب دیا کہ مصائب میں ستر کو کوئی دخل نہیں۔ اگر مصائب مراد لیے جائیں تو آن حضور ﷺ کے اس ارشاد ”فسترہ اللہ“ کا کیا مطلب ہے۔ کیوں کہ مصائب تو انسان کا ذاتی معاملہ ہے بدریختی کے یہاں اس کا جواب نہیں میں کہتا ہوں کہ بعض مصائب دنیا میں رسوائی کا موجب ہوتے ہیں۔ آدمی ایسے مصائب کو چھپانا چاہتا ہے تو رسول اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ”ثم مسره اللہ بالکل ٹھیک ٹھاک تاہم کفر العمل میں ہے۔ ایک حدیث میں جو عبد اللہ ابن عمرو ابن العاص سے مروی ہے اور جس کے الفاظ یہ ہیں ”فاقیم الحلد فهو كفارة له“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود مراد ہیں، نہ کہ دنیاوی مصیبتیں، لیکن محدثین کو اس کی سند میں تردد ہے۔ ابن عدی نے اس سند کو ساقط قرار دیا۔

میں کہتا ہوں کہ اس سند میں اضطراب بھی ہے۔ اس کا جواب میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ ستر دو طرح کے ہیں: ایک عند اللہ اور ایک عند الناس۔ حدود میں خدا تعالیٰ کے نزدیک ستر یہ ہوگا کہ وہ معاف فرمادے اور گرفت نہ کرے۔ یہ ستر مصائب میں بھی چلے گا اور یہ بات یوں ہوگی کہ جس نے کسی گناہ کا ارتکاب کر لیا پھر خدا تعالیٰ نے اسے معاف کر دیا یعنی دنیا میں رہا آخر دی معاملہ تو خدا تعالیٰ کو اختیار ہے، چاہے معاف فرمائیں، چاہے مواخذہ کریں۔ ممکن ہے کہ آپ کو یہ اشکال ہو کہ حدود و مصائب میں کیا فرق ہے کہ حدود کے کفارہ بننے میں اختلاف ہو اور مصائب کو اختلاف کفارہ کہتے ہیں؟ البصیر کا حل یہ ہے کہ حدود، اسباب ظاہر ربانہ

کی جاتی ہیں۔ جیسا کہ کسی نے نہ پایا چوری کی۔ بخلاف مصائب کے ان کا تمام تر تعلق سادوی اسباب سے ہے۔ ظاہری اسباب کو اس میں دخل نہیں اسے یوں سمجھئے کہ اگر کسی نے جرم کا ارتکاب کیا اور بطور سزا اس پر حد جاری ہوئی تو وہ یہ کہنے کا مجاز نہیں کہ مجھے کیوں رحم کیا گیا یا میرے ہاتھ کیوں کاٹے گئے؟ لیکن اگر آپ بیمار ہو گئے یا کسی ناممکن حادثے کا شکار تو کہنے والے کہتے ہیں کہ خدا جانے یہ مصیبت مجھ پر کیوں آئی مزید وضاحت کے لیے کہتا ہوں کہ غلام نے کوئی نازیبا حرکت نہیں کی۔ لیکن اس کا آقا اچانک اسے مارنے لگے تو سوال ہوتا ہے کہ بلا وجہ کیوں مارا جا رہا ہے تو جب مصائب اسباب سادوی کا نتیجہ ہیں تو جہاں کے سوال کی گنجائش ہے۔ خدا تعالیٰ نے اس مصیبت کو بطور رحمت و احسان کفارہ بنا دیا۔ یہ ہے فرق حد و مصائب کا۔

حضرت شیخ الہند اسی بات کو ایک دوسرے انداز میں فرماتے ہیں کہ ”مصیبتیں کفارہ ہیں، مگر ان میں مصیبت متعین نہیں ہوتی۔ جبکہ حدود متعین جرائم کی کفارہ ہوتی ہیں“ اس کے علاوہ میں حدیث مبارکہ و ابو ہریرہؓ میں ایک اور انداز سے تطبیق دیتا ہوں جس کے بعد آپ کو محسوس ہوگا کہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں، ان میں سے کسی کو منسوخ نہیں ماننا پڑے گا۔

میری تحقیق یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ حدود کا حکم عام حیثیت میں جانتے تھے، لیکن اس بارے میں کوئی خاص چیز آپ پر نازل نہیں ہوئی تھی۔ چوں کہ اتنا آپ کو معلوم تھا کہ مصائب گناہوں کا کفارہ ہوتے ہیں اور حدود بھی بظاہر مصائب ہیں تو انھیں بھی کفارہ ہونا چاہیے۔ لیکن چوں کہ خاص حد کے سلسلے میں قرآن پاک نے آپ کو کوئی روشنی نہیں دی تھی، اس لیے آپ حدود کو کفارہ قرار دینے سے رکے رہے ”لا ادری الحدود کفارات ام لا“ اسی زمانے کا ارشاد ہے۔ جیسا کہ آپ ﷺ سے شراب کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ اس سلسلے میں

مَعْبُورًا بِنُورٍ وَمَنْ يَنْهَنِي بِغَيْرِ خَيْرٍ أَمْرٍ“ اس جواب میں شراب کا عام حکم تو موجود ہے، لیکن خصوصی حکم کے معلوم ہونے کا انکار ہے۔ ایسے ہی یہاں کہتا ہوں کہ حدیث عبادہ میں عام حکم ہے اور ابو ہریرہؓ والی حدیث میں خاص حکم بیان کرنے سے توفیق ہے۔ مستدرک حاکم میں یہ بھی ہے کہ ”تبیح“ کے بارے میں مجھے معلوم نہیں کہ وہ مومن تھے یا نہیں۔ اور ایسے ہی خضر کے سلسلے میں، میں ان کے نبی ہونے نہ ہونے کا کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا حالاں کہ امت کا عقیدہ ہے اور خود آں حضور ﷺ کا دعویٰ ہے کہ آپ کو سب چیزوں کا علم تھا پھر بھی بعض سوالات کے جواب میں آپ ﷺ کا اظہار فرماتے ہیں تو یہ متاقض باتیں کیسے چلیں گی؟ حل کے لیے میں قرآن شریف کی طرف متوجہ ہوا تو دیکھا کہ قرآن حدود کا ذکر کرتا ہے، لیکن ان کے کنارہ ہونے سے کوئی بحث نہیں۔ ایسے ہی تبیع و خضر کا معاملہ ہے۔ ان کے ایمان و نبوت کے بارے میں کوئی شک و شبہ نہیں کی گئی تو پیغمبر صاحب ﷺ جہاں قرآن نے سکوت کیا خود بھی سکوت فرماتے ہیں۔ گویا کہ تفصیل میں جانے سے منکر ہیں۔ اس طرح دونوں حدیثیں ایک دوسرے سے مطابق ہو جائیں گی اور ان میں کوئی تعارض نہ رہے گا کہ عام معلومات کا اظہار ہے لیکن خاص طور پر ان کے بارے میں کوئی تفصیل مجھے معلوم نہیں۔

۸۸) فرمایا: کہ درجہ ہوں میں عموماً اس مسئلے میں شوافع کے مقابل ایک اور دلیل پیش کی جاتی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آں حضور ﷺ کی خدمت میں ایک چور لایا گیا جس نے چوری کا اعتراف بھی کر لیا، مگر چرائی ہوئی چیز اس کے پاس موجود نہیں تھی۔ آپ نے فرمایا کہ شاید تم نے چوری نہیں کی۔ بولا نہیں یا رسول اللہ ﷺ میں نے چوری کی۔ اس پر آپ نے قطع ید کا حکم دیا۔ قطع ید کے بعد وہ پھر حاضر کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ استغفار اور توبہ کر دو اور خود بھی فرمایا کہ یا اللہ اس کی توبہ قبول فرما۔



۹۲) فرمایا: کہ اسے خوب یاد رکھنا کہ حدیث میں اس طرح کی بحث بالکل غلط ہے کہ آپ ظاہری معنی کو چھوڑ کر دوسرے احتمالات سے مسئلے بنانے لگیں۔ سب جانتے ہیں کہ خود پیغمبر صاحب ﷺ کے الفاظ خال خال روایت کئے گئے، زیادہ تر آپ ﷺ کے مقصد کو سمجھنے اپنے اپنے الفاظ میں روایت کیا۔

یہ معلوم کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ آیا الفاظ اس حضور ﷺ کے ہیں یا راوی کے۔ اس لیے حکم ”قدر مشترک“ سے نکالنا چاہیے بہر حال حد جب قائم کر دی گئی تو اب تین صورتیں ہیں (۱) اگر مجرم نے صحیح توبہ کر لی تو یہ حد بلاشبہ اس کے لیے کفارہ بن گئی (۲) توبہ نہیں کی، لیکن آئندہ جرم کے ارتکاب سے رک گیا۔ اب بھی حد کفارہ بن جائے گی۔ (۳) قیام حد کے باوجود برابر جرم کرتا رہا۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں کفارہ نہیں بنتی۔ یہی وجہ ہے کہ غامد یہ عورت کی آپ نے نماز جنازہ پڑھی اور فرمایا کہ اس بی بی نے ایسی توبہ کی جسے اگر تقسیم کیا جائے تو دینہ و انوں کو کافی ہوگی اور ماعز چوں کہ نماز سزا کے وقت میں جماد نہیں دکھا سکے تو آپ ﷺ نے انکی نماز جنازہ نہیں پڑھی گویا کہ معاملہ اسلام کا سا ہے کہ کفر کے دور میں جتنے گناہ کئے تھے، ان سے سچی توبہ کرتے ہوئے اسلام لایا تو برکتاً معاف ہو جائے گا اور اگر ایسا اخلاص اور صادق توبہ نہیں تو اسلام سے پہلے اور بعد کے سب گناہوں کا مواخذہ ہوگا۔

دیکھا آپ نے اسلام سے بڑھ کر کیا کوئی کفارہ ہوگا۔ لیکن اس میں بھی یہ دو صورتیں نکل آئیں تو حدود جن کا کفارہ ہونا نہ ہونا، اختلافی ہے، اس میں یہ بحث کیسے نہیں چلے گی۔ حضرات صحابہ کے دور میں نیکی کا غلبہ اور عبرت پذیری عام تھی۔ عموماً سزا کے نفاذ کے بعد سچی توبہ کرتے تو بعض احادیث میں حد کو کفارہ کہہ دیا گیا، ہمارا اور آپ کا یہ دور بدترین ہے، سزا بھگتنے کے بعد اور ظہر ہو جاتے ہیں۔ عبرت پذیری کا نام و نشان نہیں، توبہ کا خیال تک نہیں آتا تو حنیف ہی کا خیال سمجھ ہوگا کہ قیام حد یا نہ ہو، بلکہ زاجر ہے۔ اس طرح یہ مختلف احادیث، مختلف زمانوں کے بھی

متعلق ہو جائیں گی، اس لیے میں کہتا ہوں کہ قطعی فیصلہ کرنے سے پہلے احوال و ظروف و گرد و پیش پر نام نظر ہونی چاہیے۔

۹۳؎ فرمایا: کہ فقہ اصطلاحاً اس صورت حال کو کہتے ہیں، جس میں حق و باطل کی تیز باقی نہ رہے۔ ابتدائے فقہ میں انبیاء ہدکا احساس بھی نہیں ہوتا۔ جب حقیقت قطعی ہے تو محسوس ہوتا ہے کہ یہ فقہ تھا۔

غزالی نے احیاء العلوم میں گوشہ گیری اور اختلاط بین الناس پر بحث کرتے ہوئے یہ فیصلہ کرنا چاہا کہ دونوں میں سے بہتر کون ہے؟ میں کہتا ہوں کہ یہ فیصلہ مشکل ہے؛ کیوں کہ کسی وقت اور کسی زمانے میں یکسوئی ضروری ہوتی ہے، تو گاہے اصلاح معاشرہ، تربیت اخلاق، تعلیم و تبلیغ، اصلاح و ہدایت کے لیے منظر عام پر آنا پڑتا ہے۔ ہاں حدیث سے اتنا ضرور معلوم ہوتا کہ جب فقہ دین کو متاثر کر رہے ہوں تو اس وقت گوشہ نشینی بہر حال بہتر ہے۔

۹۴؎ فرمایا: کہ صحابہ آں حضور ﷺ کی مجلس میں آپ کے لیے ”مجلس“ استعمال نہ فرماتے، صرف یا رسول اللہ کہتے، آپ کی عدم موجودگی میں آپ کے ذکر پر ﷺ کا اضافہ فرماتے۔

۹۵؎ فرمایا: کہ خدا تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو مخاطب فرما کر ارشاد فرمایا ”قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ“ اس پر ایک بحث چھڑ گئی کہ صحابہ و کبار کا انبیاء سے صدور قبل البدوۃ سہو یا عمدتاً ممکن ہے کہ نہیں؟ حافظ ابن الدین والعراقیؒ نے لکھا کہ انبیاء علیہم السلام نبوت کے بعد اراداً کبار کے ارتکاب سے محفوظ ہیں اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔

ابن الدین حرانی توفی سنہ ۶۰۹ھ۔ عبد الرحیم بن الحسن بن عبد الرحمن ابو الفضل۔ ابن الدین المعروف بالمعتمد العراقي، حلقہ من كبار حفاظ الحديث، اصله من الكوفة، ومولده في وهران (من أعمال لابلج تحول سلباً مع ابيه الى مصر، فمقيم فيها، وقام برحلة الى الشام والشام وفلسطين، وعاد الى مصر فوفى في القاهرة، من كتبه: المنى عن حمل الاسفار الى

الاسفار الالفية، في مصطلح الحديث، وشرحها فتح المعين وغيره (الاعلام ۲/۲۲۲)

لیکن بعد از اس وقت کہ سہواً صغیرہ کا ارتکاب ہو سکتا ہے؟ اور اخلاقی اسفرائی اور قاضی عیاض کی افکار کرتے ہیں۔ تقی الدین کی امکان مانتے ہیں تنہا زانی نے لکھا کہ یہ مسئلہ تفصیل طلب ہے۔ مگر سے نقلی نبوت اور نبوت کے بعد سہواً و اراداً ہر طرح محفوظ ہیں، لیکن ماریہ بیاس کے قائل نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ آیت میں جس "ذنب" کا ذکر ہے، اس سے معصیت مراد نہیں۔ معصیت مدلول نیکی، عدم اطاعت اور حکم کی مخالفت ہے۔ اسے آپ باقر مانی کہتے ہیں بہت خطرناک ہے، خطا صواب کے مقابل ہے، اسے ہم بدور ست کہہ سکتے ہیں۔ وہ گیا ذنب تو وہ سب سے بڑی چیز ہے، جسے آپ عیب کہہ سکتے ہیں، لہذا جو بحث یہاں صفحہ ۲۰ و ۲۱ کی چیز مگر یہ بے محل ہے۔ آیت میں نہ معصیت کا ذکر ہے، نہ خطا کا؛ بلکہ ذنب کا ذکر آیا ہے تکلیف الطبع اپنے پاکیزہ لباس پر ہلکا سا دھبہ بھی برداشت نہیں کر پاتا۔ انبیاء خصوصاً رسول اکرم ﷺ اپنے دامن عبادیت پر ہلکا سا عیب بھی برداشت نہیں فرما رہے ہیں۔ تو مطلب یہ ہوا کہ نہ تو آپ ﷺ سے معصیت سرزد ہوئی، نہ خطا کا ارتکاب بلکہ جن امور کو آپ اپنی رفیع شان کے خلاف سمجھتے ہیں اور ان کا تصور آپ کو بے چین کئے ہوئے ہے، آپ کے اطمینان خاطر

الاسلامیہ قرنی سنہ ۱۳۸۰ھ - ۱۳۸۱ھ، ابراہیم بن محمد بن ابراہیم بن مہران ابو اسحاق عالم بالفقه والاصول، کان بلقب برکن الدین، قال ابن تہری بردی، وهو قول من لقب من الفقہاء، نشأ فی سمرقند (ابن ہشام و جرجانی) ثم عرج فی ہماورد و بیت لہ فیہا مدرستہ عظیمۃ للدرس فیہا ورحل فی خراسان و بعض أنحاء العراق، فاشہر لہ کتاب "الجامع" فی اصول الدین و "مسائل" فی اصول الفقہ، وکان ثقة فی روایۃ الحدیث، مات فی ہماورد و دخل فی سمرقند، (الاعلام ۷/۲۰)

علیخ میر الفضل قاضی عیاض بن موسی بن عباس بن عیاض صحت ۵۳۴ھ - مشہور محدث مجلس ہیرا آپ کی کتاب مشارق الانوار علی صحاح النظار کو موطا دھیمین کی شرح ہے، دوسری اہم ترین کتاب ان کی تفسیرات الشفاء، بصرف حقوق فیہم مطلق، اکمال العلم فی شرح صحیح مسلم، جامع الفرائض، غنیۃ

کے لیے اطلاع ہے کہ ہم نے انہیں بھی معاف کیا۔

﴿۹۶﴾ فرمایا: کہ یہ سوال باقی رہتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام تو سب ہی مغفور ہیں، پھر مغفرت کی اطلاع صرف آپ کو کیوں دی گئی؟ دوسرا اشکال یہ ہے کہ مغفرت، ذنب کا وجود پہلے چاہتی ہے کہ پہلے کوئی ذنب ہو، جیسی تو مغفرت ہوئی۔ پہلے اشکال کا حل یہ ہے کہ مغفور تو تمام انبیاء ہیں، اس میں پیغمبر صاحب کی کوئی خصوصیت نہیں۔ اگر ہے تو مغفرت کے اعلان کے سلسلے میں مصلحت اس میں یہ ہے کہ آپ شفیع الامم ہیں، قیامت میں تمام انبیاء اپنی زلات کو یاد کر کے شفاعت سے گریز کریں گے۔ اگر اس حضور ﷺ کو مغفرت کی اطلاع نہ دی جاتی تو آپ بھی شفاعت سے گریز فرماتے دریاں حالیکہ شفاعت کا کام آپ سے لینا ہے اس لیے مغفرت کی آپ ﷺ کو اطلاع دی گئی۔ دوسری الجھن کہ مغفرت، ذنب کا ارتکاب چاہتی ہے تو اس بارے میں یہ کہا جائے کہ اے محمد ﷺ اولاً تو آپ نے کوئی ذنب کیا نہیں، اگر کرتے بھی تو وہ معاف ہے، جس پر ہم مواخذہ نہیں کریں گے۔ پھر یہ بھی تو ہے کہ خدا تعالیٰ کے علم میں سب کچھ ہے۔ اس کی معلومات میں تقدم و تاخر کی بحث غلط ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ مغفرت کا خصوصی اظہار، عالم آخرت میں ہو گا اور آخرت میں سب کچھ دائرہ ماضی میں آئے گا ماضی اور مستقبل تو دنیا کی تقسیم ہے۔ آخرت میں تو ماضی ہی ہے، مستقبل کا کوئی سوال نہیں۔ یہ خطرہ ہو سکتا ہے کہ اگر طیب کسی کو یہ یقین دلا دے کہ تم کبھی بیمار نہیں ہو سکتے، عجب نہیں کہ وہ مطمئن ہو کر مہلک بد پرہیزیوں میں مبتلا ہو جائے۔ ایسے ہی جب آپ کو مغفرت کی اطلاع دی گئی تو کہیں آپ ارتکاب ذنوب میں معروف نہ ہو جائیں۔ یہ اندیشہ قطعاً غلط ہے۔ آپ کی تو رغبت فی الخیر اس اعلان کے بعد اور بڑھ گئی، کثرت عبادت پر نوکسے پر فرمایا تھا "اَفَلَا اَتُحِبُّونَ عَبْدًا يَشْكُرُ" انبیاء کو ایسی اطلاعات مغفرت نہیں بلکہ ان کو خیر میں منہمک کر دیتی ہیں، بد پرہیز کو یہی اطلاع دی گئی تو وہ مطمئن ہو کر بیٹے



جس کے، بلکہ عبادتوں کا اہتمام اور زیادہ ہو گیا تھا۔

﴿۹۷﴾ فرمایا: کہ تجربہ شام ہے کہ علم کی زیادتی کے نتیجے میں عند اللہ پسندیدہ عبادت کی توفیق خوب ہوتی ہے اور یہ اس لیے کہ عبادت کی حقیقت مطاع کی رضا کے مطابق عبادت کا مظاہرہ ہے تو جو مطاع کی رضا پر جس قدر مطلع ہوگا، اتنی ہی اس کی عبادت افضل ہوگی۔ تقرب الہی اس چیز پر موقوف ہے۔ عالم خوب جانتا ہے کہ عبادت بلا وجہ مشقتوں کو انگیز کرنے کا نام نہیں۔ اس کی عبادت میں زمان و مکان کی رعایت خوب ہوتی ہے۔ دوسرے جانتا ہے کہ ایک چیز ایک کے لیے پسندیدہ ہوتی ہے، وہی دوسرے کے لیے ناپسندیدہ۔ کبھی دل چاہتا ہے کہ کوئی ہمارا جلسہ ہو اور گا ہے ہدم سے بھی طبیعت گھبراتی ہے۔ محنت میں بہت سی مرغوب چیزیں بیماری میں غیر مرغوب ہو جاتی ہیں۔ نماز کو دیکھتے کتنی اونچی عبادت ہے اور کس قدر مطلوب و محمود، لیکن یہی طلوع و غروب کے وقت منوع ہے۔ ناقص اعلم یہ سمجھتے ہیں کہ مشقتوں میں عبادت ہے دیکھو بعض اولیاء کی کثرت عبادت، انبیاء سے بھی بڑھ گئی۔ ترمذی شریف میں "باب ماجاء فی الدعاء اذا انتبه من اللیل" کے تحت لکھا ہے کہ عمر ابن ابی ایک ہزار رکعت پڑھے اور ایک لاکھ تسبیح پڑھتے تھے، قاضی ابو یوسف جیف جلسوں ہونے کی مصروفیات کے باوجود، دوسو نو اقل روزانہ پڑھتے، لیکن میں کہتا ہوں کہ اولیاء کثرت عبادت میں تو بڑھ جائیں گے، لیکن ان کی عبادات میں وہ کیفیت قیامت تک پیدا نہ ہوگی، جو انبیاء کی مختصر عبادت میں ہے۔ اسی لیے تو نبی صاحب ﷺ نے فرمایا: "اَنَا اَعْلَمُكُمْ بِاللّٰهِ وَاتَّقِمْ" یہاں تقویٰ کا مطلب یہ ہے کہ نبی صاحب ﷺ جس قدر ممنوعات و مشعبات سے بچتے اور رضائے الہی کے طالب رہتے، اس قدر کسی اور کی قسمت میں یہ حصہ نہیں لگا۔

﴿۹۸﴾ فرمایا: کہ میں پہلے بتا چکا ہوں کہ بخاری کے تراجم ابواب بہت دشوار ہیں اور اکثر مواقع برائے کے مقصد سے نقاب کشائی اب تک نہیں ہوئی، "تفاضل" اور

الایمان فی الاعمال۔“ کا جو انھوں نے ترجمہ قائم کیا ہے، وہ بہت مشکل ہے۔ میں نے طویل وقت میں اس کو حل کیا، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس کے بعد ”باب زیادة الایمان“ قائم کر رہے ہیں اور اس کے تحت حدیث انسؓ ذکر کی ہے اور یہاں حدیث سعید خدریؓ۔ امام نے اپنی عادت کے مطابق دونوں حدیثوں کی نقل میں اختصار کیا۔ حالاں کہ ان کے مقصد کی وضاحت تاوثیقہ ہر دو احادیث مفصل سامنے نہ ہوں، نہیں ہو سکتی۔ امام مسلمؒ نے دونوں کو مفصل ذکر کیا ہے۔ پہلے مسلم سے حدیث ابو سعید خدریؓ کی تفصیل سنئے وہ یہ ہے کہ ”پھر قسم ہے اس کی، جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی اللہ سے اپنا حق لینے کے لیے ان مومنوں سے بڑھ کر جھگڑنے والا نہ ہوگا، جو قیامت کے دن اللہ سے اپنے ان بھائیوں کے لیے جھگڑا کریں گے، جو جہنم میں ہوں گے۔ وہ کہیں گے کہ اے رب ہمارے! یہ تو ہمارے ساتھ روزے رکھتے، نماز پڑھتے اور حج کرتے تھے۔ تو ان سے کہا جائے گا، جسے پہچانتے ہو نکال لو۔ پھر وہ لوگ بہتوں کو نکال لیں گے، اس حال میں کہ بعض کو نصف پنڈلی تک اور کسی کو گھٹنوں تک آگ نے جلا دیا ہوگا۔ پھر وہ کہیں گے کہ اے ہمارے رب! جن کے لیے آپ نے فرمایا تھا، ان میں سے کوئی اب نہیں رہ گیا۔ پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا، پھر جاؤ جس کے دل میں دینار کے برابر ایمان پاؤ، اسے نکال لو، تو وہ بہتوں کو نکال لیں گے اور کہیں گے کہ اے ہمارے رب! جن کو آپ نے فرمایا تھا، ان میں سے کسی کو ہم نے اس میں نہیں چھوڑا۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا پھر جاؤ۔ جس کے دل میں نصف دینار کے برابر ایمان پاؤ، اسے نکال لو، تو وہ بہتوں کو نکال لیں گے۔ پھر کہیں گے کہ اے ہمارے رب! جن کو آپ نے فرمایا ان میں سے کسی کو ہم نے نہیں چھوڑا۔ پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا۔ جاؤ جس کے دل میں ذرہ بھر ایمان پاؤ، اسے بھی نکال لو، تو وہ بہتوں کو نکال لیں گے۔ اس کے بعد کہیں گے ہمارے رب! ہم نے کسی ایمان والے کو نہیں چھوڑا۔

(ابوسعید خدریؓ فرماتے کہ اگر اس حدیث میں تم میری تصدیق نہیں کرتے تو  
 "إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُّضَعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ  
 أَجْرًا عَظِيمًا" پڑھ لو) پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ فرشتوں، نبیوں اور مومنوں نے  
 سفارش کر لی۔ اب ارحم الراحمین رہ گیا ہے۔ پھر مٹھی بھر لوگوں کو جہنم سے نکالے گا،  
 جنہوں نے کبھی کوئی نیکی نہیں کی، وہ مجلس کر کو مکہ کی طرح ہوں گے۔ پھر ان کو جنت  
 کے دروازے کی نہر حیات میں ڈالے گا تو وہ تر تازہ ہو کر نکلیں گے (اٹی تول) یہ اللہ  
 تعالیٰ کے آزاد کردہ ہیں، جنہیں کوئی نیکی یا عمل آگے بھیجے بغیر اللہ نے جنت دی ہے۔  
 اس حدیث کے الفاظ واضح کر رہے ہیں کہ تصدیق قلبی سے متعلق گفتگو نہیں،  
 بلکہ اعمال کی مختلف صورتیں مذکور ہیں، جا بجا "حسن خیر" کا لفظ موجود ہے، جس کا  
 استعمال اعمال میں ہوتا ہے۔

"لَمْ يَفْعَلْ خَيْرًا قَطُّ" اور "بَغْيَرِ عَمَلٍ غَمْلُوهُ وَلَا خَيْرٍ قَدْ مَوُ" نے  
 صاف کر دیا کہ عمل پیش نظر ہے، نہ کہ تصدیق قلبی۔ اس لیے امام بخاریؒ نے حقیقت  
 کے ساتھ اس حدیث ابوسعیدؓ کو تفاسل فی الایمان کے باب میں لیا، اور حدیث  
 انسؓ کے الفاظ "بَابُ اثْبَاتِ الشَّفَاعَةِ وَأَخْرَاجِ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ النَّارِ" میں  
 یہ ہے کہ: "میں عرض کروں گا مالک میری امت میری امت" حکم ہوگا جاد اور جس  
 کے دل میں گیموں یا جو کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو، اس کو نکال لو۔ اس پر  
 دوزخ میں سے ایسے سب لوگوں کو نکال لوں گا اور پھر اپنے مالک کے پاس آ کر دسی  
 ہی تعریف کروں گا۔ پھر بیدے میں گر پڑوں گا۔ حکم ہوگا اے محمد ﷺ اپنا سراٹھاؤ  
 اور کہیے جو کہنا ہے، آپ کی بات سنی جائے گی۔ جاگئے جرم اٹکتا ہے، وہ ملے گا، سفارش  
 کیجئے، سفارش قبول ہوگی۔

میں عرض کروں گا مالک میرے! میری امت، میری امت۔ یعنی اپنی امت  
 کی بخشش چاہتا ہوں۔ حکم ہوگا کہ جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی

ایمان ہو، اسے جہنم سے نکال لو۔ میں ایسا ہی کروں گا اور پھر لوٹ کر اپنے پروردگار کے پاس آؤں گا اور ایسی ہی تعریف کروں گا اور سجدے میں گر پڑوں گا۔ حکم ہوگا اے محمد ﷺ! کہیے ہم سنیں گے، مانگتے دیں گے سفارش کیجئے، قبول کریں گے، میں عرض کروں گا اے مالک میرے! میری امت میری امت۔ حکم ہوگا جاؤ اور جس کے دل میں رزق کے دانے سے بھی کم ایمان ہو، اس کو جہنم سے نکال لو۔

حدیث کے الفاظ پر غور کیجئے کہ یہاں اعمال زیر بحث نہیں، بلکہ ایمان میں نقائص کی گفتگو ہے۔ اس سے محسوس ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کی ذخیرۃ احادیث پر نظر کس قدر وسیع ہے۔ مگر وہ سمجھتے ہیں کہ ہر شخص کو ان جیسی وقت نظری حاصل ہے، اس لیے صرف اشارات سے کام لیتے ہیں۔

۹۹۰ فرمایا: کہ رہ گیا وہ طبقہ جن کے پاس نہ ایمان، نہ عمل، نہ تحرّات ایمان، اور حم الراحمین، انھیں خود جہنم سے نکالے گا، یہ کون ہوں گے؟

شیخ اکبر کی رائے ہے کہ ان کے پاس صرف توحید ہوگی، ایمان باکرمات نہ ہوگا۔ گویا کہ یہ وہ ہیں جن کے دور میں کوئی نبی نہیں آیا۔ ان کی نجات کا مادہ صرف توحید پر ہوگا میں کہتا ہوں کہ شیخ کی رائے صحیح نہیں۔ اہل فطرت کے سلسلے میں حدیث صحیح موجود ہے کہ انھیں محشر میں قیل و قال کے بعد خود کو جہنم میں ڈالنے کا حکم ہوگا۔ جو قیل کریں گے نجات پائیں گے جو قیل نہیں کریں گے، وہ ہلاک ہوں گے اور خدا تعالیٰ فرمائے گا کہ اگر تمہارے دور میں کوئی نبی آتا تو قلیل و عدم قلیل میں وہی مظاہرہ کرتے، جو تم نے اس وقت کیا۔ اس لیے شیخ اکبر کا یہ کہنا کہ یہ اہل فطرت ہوں گے صحیح نہیں۔ ایسے ہی جن علماء نے یہ کہا کہ یہ طبقہ ان لوگوں کا ہوگا، جن کے پاس صرف قول تھا اور تصدیق کا نام و نشان نہ تھا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بھی قطعاً غلط ہے کیوں کہ شریعت میں قول بلا تصدیق قلبی کا کوئی امتنا نہیں صحیح یہ ہے کہ ان کے پاس ایمان ہے، عمل کا نام و نشان نہیں، اس

لیے ان کی جہنم سے رستگاری کا موجب کلمہ توحید ہے۔

﴿۱۰۰﴾ فرمایا کہ اس طبقے کے لیے جو صرف توحید کا ذکر ہے اور ایمان بالرسالت مذکور نہیں اور انھیں جہنم سے خود راجح الرحمن نکالیں گے، میری رائے یہ ہے کہ یہ طبقہ صرف امت محمدی ﷺ سے نہیں ہوگا بلکہ تمام امتوں سے اس کا تعلق ہے۔ سوان کے لیے صرف جذبات بندگی مدافعت ہیں، امتی ہونا نہیں۔ امت رسولوں سے بنتی ہے؛ اس لیے ان کے ذکر میں توحید مذکور ہوئی، جو ہر دور میں معتبر ہے ورسالت کا ذکر نہیں جو بدلتی رہتی ہے۔ میں توحید کو کلمہ مقرر رکھتا ہوں اور ایمان بالرسالت کو متبادل۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ توحید عنوان ہے ایمان بالرسالت اس کے ذیل میں جلتی ہے، اس لیے توحید کے ذکر کے بعد ایمان بالرسالت کا صریحاً ذکر چنداں ضروری نہیں رہتا۔

﴿۱۰۱﴾ فرمایا: کہ کلمہ طیبہ شرک فی العبادت کی تامل کی کرتا ہے۔ اصلاً شرک ذاتی کی نئی نہیں کرتا۔ چون کہ ربوبیت کا انکار کرنے والے بہت کم تھے، اپنے اپنے تخیلات کے مطابق رب کو تصور بہر حال موجود تھا، اگرچہ ناقص وادھورا، ہاں شرک فی العبادت عام رہا ہے، اس لیے اسی تخیل کی جڑیں کاٹنے کی زیادہ ضرورت تھی۔

﴿۱۰۲﴾ فرمایا: کہ ایک کلمہ طیبہ ہے اور دوسرا کلمہ شہادت، کلمہ طیبہ کا جز اول یعنی ”لا الہ الا اللہ“ سید الاذکار ہے، صوفیاء اسی لیے اس کی تلقین کرتے ہیں اور ایک آدھ مرتبہ یا ہنگامی محمد رسول اللہ ﷺ کہنے کے لیے تعلیم دیتے ہیں۔ یہ اس لیے کہ جز اول یعنی توحید میں استغراق کی بناء پر کہیں رسالت سے ذہن غافل نہ ہو، ورنہ اصل مقصود سید الاذکار کا ورد ہے۔ یہیں سے راز کھلے گا اس حدیث کا، جس کا تعلق وقت موت سے ہے یعنی ”من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنة“ کہ مرنے والا ممکن تو ہے لیکن پیغمبر ﷺ چاہتے ہیں کہ یہ کلمہ اگر آخر میں اس کی زبان پر ہو تو اس کا حشر ذاکرین میں ہوگا، جو بہت اونچا مقام ہے۔ چنانچہ میں نے دیکھا کہ جب

آپ عنوان شہادت اختیار کرتے ہیں تو دونوں جزء کا ذکر فرماتے ہیں یعنی "اشہد ان لا اله الا الله" الخ، گویا کہ یہ عنوان ایمان ہے اور تکمیل ایمان، ایمان بالرسالت کے بغیر نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ چوں کہ کلمہ طیبہ کا جزء اول ذکر ہے، یہ جنت میں بھی باقی رہے گا۔ گویا کہ ذکر کا معاملہ ابدی ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ اس حضور ﷺ کی جناب میں افضل ذکر درود ہے نہ کہ محمد رسول اللہ۔ ایمان بالرسالت حیات دنیوی میں چلے گا، بخلاف ایمان باللہ یعنی توحید کے، وہ مستقبل میں بھی جاری و ساری ہے۔ اس فرق کو خوب یاد رکھنا۔

۱۰۳۱۱۱ فرمایا: کہ آپ ﷺ کے خواب میں جو حضرت عمرؓ کو دکھایا گیا کہ اتنا لمبا کرتا پیسے ہوئے ہیں جسے اٹھانا پڑا ہے یہ معاملہ خواب کا ہے، اس سے مسئلہ اسباب کا کوئی تعلق نہیں اور یہ بھی یاد رکھنا کہ حدیث میں جو "تاوالت" ہے کہ میں نے خواب کی تعبیر یہ لی۔ اس تاویل سے متاخرین کی اصطلاحی تاویل مراہمیں۔ ان کے یہاں تاویل کا مطلب کاہم کو ظاہر سے بنانا ہے۔ خواب کے ذیل میں جب تاویل کا لفظ آئے جیسا کہ اس حدیث میں "تاوالت" یا سورۃ یوسف "هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ" ہے تو مطلب خواب کی صحیح تعبیر مضموم کرنا ہوتی ہے۔ تعبیر کافن بہت مشکل ہے۔ اس فن پر لکھی ہوئی کتابوں سے کچھ کلیات معلوم ہو جاتے ہیں، لیکن خواب کے تمام اجزاء کو منطبق کرنا تعبیر کے فن سے طبعی مناسبت پر موقوف ہے۔ معبر، خواب سن کر کسی خاص جزء کی بناء پر یہ سمجھ جاتا ہے کہ یہ خواب ہے، اضغاث اطلام نہیں۔ یہ جو عوام میں مشہور ہے کہ کسی کا خواب اس کے پیشے یا روز مرہ کے معمول سے متعلق منکر کہہ دیتے ہیں کہ دہی دیکھا جو مصروفیات ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ صحیح نہیں۔ دیکھو قید خانے میں حضرت یوسفؑ کو دو قیدیوں نے خواب سنائے تھے۔ طباخ کا

دونوں خواب کی تعبیر دی تھی، اضافات احلام قرار نہیں دیا تھا، چوں کہ آپ خواب سن کر کسی جزاء سے کچھ گئے تھے کہ یہ واقعی خواب ہے۔ ابن سیرینؒ کے دور میں ایک صاحب نے خواب دیکھا کہ اک عورت ہے کالی گھوٹی، پست قامت، سر کے بال بہت سیاہ اور بہت دراز اور خواب میں دیکھنے والا اس سے شادی کرنا چاہتا ہے۔ ابن سیرینؒ نے سن کر کہا کہ فوراً شادی کر لو اور تعبیر میں کہا کہ یہ عورت مالدار ہے۔ گویا کہ بالوں کی لمبائی سے مال مراد لیا اور پست قامتی سے کوتاہ عمری اور یہ بھی کہا کہ جلد ہی قصہ نمٹ جائے گا یعنی جلد ہی مر جائے گی اور مال اس کا تمہارے ہاتھ آ جائے گا۔ لکھا ہے کہ واقعہ ایسا ہی ہوا۔ تاخرین میں حضرت شاہ عبدالعزیز الدہلویؒ، حضرت نانوتویؒ اور حضرت گنگوہیؒ کو تعبیر سے بڑی مناسبت تھی۔ حضرت عمرؓ کی قیص سے نبی صاحب ﷺ نے دین مراد لیا ہے کہ جس طرح قیص سردی سے بچاتی ہے، گرم ہوا سے حفاظت کرتی ہے نیز لباس خود رفت کا ذریعہ ہوتا ہے، ایسے ہی دین، دنیا اور آخرت میں آبرو و محفوظ رکھنے کا ذریعہ ہوگا۔

۱۰۴۰؎ فرمایا: کہ سابق میں بتا چکا ہوں کہ حیا اور امانت، ایمان سے بھی پہلے آتی ہیں۔ امانت وصف ہے۔ اسی وصف پر دوسرے اپنی جان و مال کے بارے میں اطمینان کرتے ہیں۔ فقہ میں ودایت جو مفہوم رکھتی ہے، امانت کا مفہوم اس سے جدا ہے۔ ازل میں زمین و آسمان نے بار امانت اللہ نے سے انکار اس وجہ سے کیا کہ وہ اس بوجھ کے تحمل نہ ہو سکتے تھے۔ انسان نے اپنے ضعف کے باوجود اس بوجھ کو اٹھا لیا۔ امانت کا مطلب یہ بھی ہے کہ ہر چیز کا پورا حق ادا کرنا اور امور کو اپنے محل میں رکھنا۔ اس کی خلاف ورستی غش ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کا حق ادا نہ کرنا۔ حدیث میں حضرت انسؓ سے منقول ہے کہ وہی حضور ﷺ نے ان کو نصیحت فرمائی تھی کہ عزیز من! اگر تمہیں ہو سکے تو مجھ دشمن اس طرح کیا کر دو کہ تمہارے دل میں کسی کی جانب سے کھوت نہ ہو۔

﴿۵۵﴾ فرمایا: کہ امام بخاریؒ یہ ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں کہ اعمال، ایمان کا جز ہیں۔ جس طرح آخرت میں اعمال کے بغیر نجات، لیکن نہیں، ایسے ہی دنیا میں تارک اعمال سے مقابلہ ضروری ہے۔ ان کے عنوان ”فان تابوا و اقاموا الصلوٰۃ“ کا یہی مطلب ہے۔ تاکہ اور شافعی دونوں تارک الصلوٰۃ کے لیے قتل تجویز کرتے ہیں لیکن بطور سزا، اس لیے نہیں کہ ترک صلوٰۃ کی بناء پر وہ کافر ہو گیا۔ حد اور تعزیر میں فرق ہے۔ اسلامی حدود میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔ چوں کہ وہ خدا تعالیٰ کے حقوق ہیں، جب کہ تعزیر قاضی کی صواب دید پر موقوف ہے۔ اسے اختیار ہے کہ سزا بڑھا دے یا گھٹا دے۔ امام احمد ابن حنبلؒ تارک صلوٰۃ کو کفر کا مرتکب مانتے ہیں اور اس کے قتل کا حکم دیتے ہیں۔ امام اعظمؒ تارک صلوٰۃ کو کافر بھی نہیں کہتے، نہ اس کے قتل کے قائل۔ وہ کہتے ہیں کہ اسے تین روز قید کیا جائے۔ نماز کی اہمیت بتائی جائے، نماز کے اہتمام کے لیے توجہ کیا جائے۔ اگر یہ کوشش کامیاب ہو تو سبحان اللہ! ورنہ تو ایسی شدید ماردی جائے جس سے لہو لہان ہو جائے۔ نقد غنی میں یہ بھی تصریح ہے کہ اگر اسیر المؤمنین بطور سزا قتل کرنا چاہے تو منجائش ہے، جیسا کہ مرتکب بدعت کو قتل کر سکتے ہیں۔ مخدوم ہاشم سندھیؒ نے احناف کا مسئلہ بتاتے ہوئے یہ بھی لکھا کہ تارک صلوٰۃ کو تعزیر قتل کیا جاسکتا ہے۔

الشیخ العلاء المحدث محمد حاشم بن عبدالقادر بن عبد الرحمن مندی غفرلہ ۱۳۷۵ھ مشہور محدث، فقیہ، عالم عربیت تھے ازل علم کی تحصیل اپنے وطن، مدینہ شریف، الدین مندی سے کی۔ پھر جاز پینے ج وزیرات سے فارغ ہو کر شیخ عبدالقادر کی مفتی اہانت کے مکتب سے حدیث و فقیہ کی تحصیل کی اور صاحبہ کا نام ابوہریرہؓ دئے۔ بعد ازاں والد، سنیائی اور تصانیف تبرکس شیخ محمد عین صاحبہ و رسالت سے آپ کے مباحثات و مناظرات رہے جس مشہور تصانیف یہ ہیں: ترتیب صحیح البخاری علی ترتیب الصحابہ کشف الرین فی مسئلہ رفع الیدین، (اس میں آپ نے ثابت کیا کہ احادیث منع قبول صحیح ہیں) کتاب فی فوائد الاسلام، حیات القلوب فی زیادۃ المحبوب، بذل القلۃ فی سن النبوا، جنت النعم لی فضائل القرآن الکرم، فاکتھ الہتان فی تنقیح الحلال والحرام، رحمۃ اللہ ورحمۃ واسعہ۔



۱۰۶۱ فرمایا: کہ یہ ہاشم سندھی تھے، سندھ کے اطراف میں قاضی تھے اور حضرت شہ ولی اللہؒ کے معاصر، لیکن ملاقات کا موقع نہیں ملا۔ تاہم شاد صاحبؒ سے اجازت حدیث تحریری طور پر حاصل کی۔ ہادر کتب علمی جمع کی تھیں۔ میں نے ان کے کتب خانے کو دیکھا ہے۔ چوں کہ اختلاف میں کوئی ڈی علم نہیں ہوا، اس لیے نور الدلائل کو دیک چاٹ بھی۔ انا فہو انا لہ راجعون۔

امام صاحبؒ کا استدلال ابو داؤد شریف میں ۲۰۱ میں یہ روایت ہے کہ بنو سنانہ کے ایک صاحب نے شام میں ایک صاحب کے متعلق سنا کہ وہ وتر کو واجب پانچ امام جیز الاسلام الشافعی بنی النفاہ عبدالرحمن الدیلمی مکی ۶۷۱ھ۔

بندہ بستان کے ماہ نامہ مشہور معارف بحث طبعی و فنیہ نیک جامع ستول و متول تھے، آپ نے علوم کی تحصیل جمیل اپنے والد ماجد سے کی، دس سال کی عمر میں کافہ کی شرح لکھی شروع کی، ۱۱ سال کی عمر میں تاج کیا، ۱۱ عمر میں حضرت والد ماجد سے مسلسل تفسیر میں بیعت کی اور علوم فہون کی تحصیل میں گھر بے حتی ۲۵ سال کی عمر میں مکمل فراغت حاصل کی، ماشاء اللہ تحصیل میں اپنے زمانہ کے امام حدیث شیخ محمد فضل سیالکوٹی کی خدمت میں بھی آئے جاتے رہے اور علوم حدیث میں ان سے استفادہ کیا، پھر تقریباً ۱۰ سال تک درس کا مشغلہ رہا۔

آپ کی تصانیف بنامہ قیر بہت ہیں جن میں سے زیادہ مشہور یہ ہیں: فتح الرحمن فی مرجعة القرآن، الفہرستین (تفسیر سورہ بقرہ و آل عمران) الفہرست الکبیر فی اصول التفسیر، لازیل الاحادیث المصنوع فی شرح المعطاء المسوی شرح المعطاء شرح تراجم ابواب النہای، احسان العین فی مشائخ الحرمین، حجة الله بالهبة (اصول دین و اسرار شریعت پر بے نظیر جامع کتاب ہے) اس سے پہلے امام غزالی نے احیاء العلوم میں شیخ عزالدین عبدالرحمن عسکری نے الفوائد النبییہ، میں شیخ اکبر نے توہمات کبر، انکسرت الامر، میں شیخ صدر الدین قزوینی نے اپنی تالیف میں شیخ عبدالوہاب شعرائی نے میزان، میں بھی علم اسرار شریعت اور علم حقائق و منارف کا بجزین مواد جمع کیا تھا۔ لزالۃ الخفاء عن خلافة الخفاء (جو اپنے باب میں بے نظیر ہے) اقوال العینین فی الفضل الشہین، الانصاف، فی بیان اسباب الاعتیال، عند الحید فی احکام الاجتهاد و التعلیل، البدور البازغہ، الطیاف القدس، اقوال الجلیل، الانباء فی سلاسل نور رباء اللہ، الہمات، النعمات، النسطات، الوہام، خفاء القلوب، النیر الکبر، الفہمات الالہیہ، لبوض الحرمین وغیرہ۔ رحمہ اللہ ورحمة واسعہ۔ (نزهة الخواطر وحدائق)

کہتے ہیں۔ یہ مشہور صحابی عبادۃ اللہ صامت سے ملے اور شامی کا قول نقل کیا تو حضرت عبادۃؒ نے فرمایا کہ وہ شامی قاطعاً کہتا ہے۔ میں نے خود اس حضور ﷺ سے سنا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ خدا تعالیٰ نے پانچ نمازیں فرض کی ہیں جس نے ان کی ادائیگی کا اہتمام کیا، اور قصداً کوئی بھی نہیں کی، خدا تعالیٰ کا وعدہ کریمانہ ہے کہ اسے جنت عنایت فرمائیں گے اور جس نے بیخ گات کا اہتمام نہیں کیا، خدا تعالیٰ چاہے اسے جہنم عذاب کریں یا جنت عنایت فرمائیں۔“

امام صاحب اس حدیث کے پیش نظر کہتے ہیں کہ اگر تارک صلوٰۃ کا کافر ہوتا تو آنحضور ﷺ اس کے جہنمی ہونے کا فیصلہ حتیٰ فرماتے، حالانکہ آپ ﷺ نے اس کا معاملہ مشیت الہی پر چھوڑ دیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ترک صلوٰۃ کے باوجود مسلمان ہے۔

۱۰۷۰ھ میں فرمایا کہ اس مسئلے میں امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ کا مناظرہ بھی ہوا۔ امام شافعیؒ نے احمد ابن حنبلؒ سے فرمایا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ تارک صلوٰۃ کے کفر کے قائل ہیں؟

احمدؒ بولے جی ہاں۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جب وہ کافر ہوا تو آپ اس کے اسلام کی کیا صورت ہے؟ احمد ابن حنبلؒ نے فرمایا کہ اس کے اسلام کی یہ صورت ہے کہ وہ نماز پڑھ لے۔

اس پر شافعیؒ نے فرمایا کہ بحالت کفر کیا نماز قبول ہے؟ لکھا ہے کہ احمد ابن حنبلؒ لا جواب ہو گئے۔ لیکن اپنا مسلک نہیں چھوڑا۔

۱۰۸۱ھ میں فرمایا کہ سلف ترک صلوٰۃ پر کفر کا اطلاق کرتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ سلف کے پیش نظر کفر کی متعدد اقسام ہیں۔ بعض خوفناک بعض ہلکی۔ امام بخاریؒ نے اسی کو واضح کرنے کے لیے ”کفر دو کفر“ کا عنوان اختیار کیا۔ یہ واضح ہے کہ سلف نے ظلم پیشہ گوروں اور امیروں جن کو وہ قاصد سمجھتے، ان کے جنازے کی نماز

بھی پڑھی اور ان کی اقتداء میں نمازیں بھی ادا کیں۔

نووی نے تارک صلوٰۃ کے لیے قتل کا فیصلہ کیا ہے۔ ان کا استدلال اسی حدیث سے ہے، حالانکہ حدیث میں قتال کا لفظ ہے، جس کے معنی شدید محکومے سے آتے ہیں، قتل کا لفظ نہیں خود بخاری شریف میں وہ حدیث ہے، جس میں سعدؓ نے یحییٰ کو تعاون مالی دینے کے لیے بار بار آں حضور ﷺ سے درخواست کی، آنحضور ﷺ نے آخر میں فرمایا: ”الغالب بامسعد“ ایسے ہی ترقی میں نمازی کے سامنے سے گذرنے والے کے لیے ”فلیقتلہ“ کے الفاظ ہیں۔  
ہر دو حدیث میں شدید عراست مراد ہے نہ کہ قتل۔

۱۰۹۱ھ فرمایا: کہ تقی الدین ابن دقین العید آٹھویں صدی کے مشہور محقق ہیں خود کو شافعی و مالکی کہتے ہیں شاہ عبدالعزیز دہلوی نے بستان الحدیث میں انکا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ سلف و خلف میں ان کی نظیر نہیں گذری۔ ان کی مشہور کتاب ”المام“ ہے، پندرہ جلدوں میں طبع تو نہیں ہوئی لیکن میں نے اس کے خطوط کا مطالعہ کیا ہے۔  
شرح کا نام ”المام“ ہے احکام الاحکام، ابن دقین العید کی المالکی کتاب ہے۔ امام ذہبیؒ جن کی شہرت اس لقب سے نام کے مقابلے میں زیادہ تھی، نام شمس الدین ہے یہ ابن دقین العید سے ایک بار ملنے گئے تو ابن دقین العید نے پوچھا کہ کون ہو؟ اس وقت کا ماحول علمی تھا۔ ملاقات پر علمی سوالات جاہلین سے ہوتے تو ذہبیؒ نے اپنا لقب تو نہیں بتایا، لیکن اپنا نام بتا دیا۔ اس پر ابن دقین العید نے دریافت کیا کہ ابو محمد الکافلی کون ہیں۔ ذہبیؒ نے معاذ جاب دیا کہ سفیان ابن عیینہ۔ ابن دقین العید متحیر ہو گئے اور سمجھ گئے کہ کوئی رجاہل پر محققانہ نظر رکھنے والا شخص ہے۔ فرمایا کہ کیا ذہبیؒ ہو؟ ابن دقین العید، ابن تیمیہ کے معاصر ہیں۔ مگر میری نظر سے کہیں یہ نہیں گذرا کہ ابن تیمیہ سے ان کی ملاقات ہوئی ہو حالانکہ دونوں مصر میں تھے۔

میرا خیال یہ ہے کہ ابن دقین العید، ابن تیمیہ کے تفردات سے متفق نہیں اس

لیے دونوں میں ملاقات نہیں ہوئی۔ ابن دقیق العید صوفی مسافری ہیں، میرا تجربہ ہے کہ اسلاف میں جو احسانی کیفیات کے حامل تھے، وہ معتدل رہے۔ خود ابن دقیق العید غیر متعصب و انصاف پسند ہیں۔ بعض مواقع پر ان کی نگارشات حنفیہ کے لیے بڑی کارآمد ہیں۔ اختلاف میں سے حافظ زلیحی اسی شان کے آدمی ہیں ان کی تحریر بڑی متین اور مشفقانہ ہوتی ہے۔ وہ بھی روشن ضمیر صوفیاء میں ہیں۔ ابن ہمام چوں کہ صوفی بھی ہیں اور حنفی بھی، گفتگو تو متین کرتے ہیں، لیکن کبھی کبھی اعتدال سے ہٹ جاتے ہیں۔

ابن حجر حدیث میں پہاڑ ہیں، لیکن ضعیف سے ہزار۔ اپنی تصانیف میں اختلاف کو ذرا سا بھی قاعدہ نہیں پہنچنے دیتے۔ اگر ان کی تصانیف میں حنفیہ کو کچھ فائدہ پہنچ گیا تو ان کی قضاء کے خلاف ہے، چوں کہ وہ حنفیہ کے لیے کارآمد چیز لکھنے سے گریز کرتے ہیں۔

۱۱۰ ایک فرمایا: کہ ابن دقیق العید نے بھی ہمارے مصلوٰۃ کے بارے میں قتال کا فیصلہ کیا ہے قتل کا نہیں۔ میں کہہ چکا ہوں کہ نووی بھٹک نہیں ہیں، مفید ہیں۔ اس مسئلے میں انہوں نے دیت کی بحث چھیڑ دی اور قتال کو قتل کے معنی میں لے گئے، حالاں کہ یہ

حافظ جمال الدین ابو محمد عبد اللہ بن یوسف بن محمد بن ابراہیم بن موسیٰ زلیحی حلی ۶۴۰ھ۔ زلیحی حدیث کے حامل و ایک شہر ہے، اسی کی طرف آپ کے شیخ ابو الدین زلیحی صاحب تہذیب الفقہاء شرح کوا الدہ ج ۱ (جلد ۱) کیسے کی گئی نسبت ہے جہاں اور بھی بہت سے نقلی علماء ہوئے ہیں جن کے تراجم قاعدہ انحرافی و فانیات امیان الدہری میں ہیں شیخ نقی الدین بن ابی بکر نے اہل حدیث کو خطاط ذہبی میں لکھا ہے کہ حافظ زلیحی نے نقد میں مضمون کیا۔ صاحبین سے ممتاز ہوئے نکر و مطالعہ برابر کرتے رہے اور طلب حدیث میں بھی اسی طرح متہک ہوئے تخریج میں مضمون ہوئے اختلافات و جمع حدیث کا اشتغال کیا، اسرار حدیث ایک جماعت اصحاب نجیب عراقی اور ان کے بعد کے کا بر محمد میں سے کیا۔ بحر غلامہ ابن فہد نے بہت سے محدثین کے نام بھی لکھے۔

شیخ نقی الدین ابو بکر حلی نے "طبقات سنیہ" میں لکھا کہ حافظ زلیحی نے اصحاب نجیب سے حدیث سنی اور نووی زلیحی و قاضی علاء الدین زکائی وغیرہ سے علوم کی تحصیل و تحصیل کی بحالہ کتب حدیث میں ہزاروں کتابیں

یہاں تک کہ حدیث چاہا اور کشف کی تخریج کی اور ان کا استیعاب تمام کمال کیا۔ رحمہ اللہ و رحمۃ اللہ علیہ

مطلب ہے، حدیث الباب کا نقل سے کوئی تعلق نہیں، جب کہ نووی ان مسائل سے نقل ہی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

﴿۱۱﴾ فرمایا: کہ امام محمدؒ نے ختمہ چھوڑنے اور ترک اذان پر قتال کا فتویٰ دیا ہے۔ اس سے بعض یہ سمجھتے ہیں کہ اذان واجب ہے، حالاں کہ ایسا نہیں۔ امام محمدؒ شعائر اسلامی کے ترک پر فتویٰ دے رہے ہیں اور اذان و ختمہ دونوں شعائر اسلام ہیں۔ اس فتوے کی بنیاد پر اذان و ختمہ کا واجب ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ بہر حال جب ترک ختمہ و اذان پر خفیہ میں سے امام محمدؒ کا فتویٰ قتال کا ہے تو ترک صلوٰۃ کا معاملہ تو اس سے زیادہ اہم ہے۔

﴿۱۲﴾ فرمایا: کہ یہاں ایک بڑا اشکال یہ پیش آئے گا کہ حضرت ابو بکرؓ مانعین زکوٰۃ سے قتال کرنا چاہتے، لیکن حضرت عمرؓ ان کے ہم خیال نہیں تھے۔ حالاں کہ یہ حدیث صراحۃً ابو بکرؓ کے موقف کی تائید کرتی ہے۔ میں نے اس کا حل اپنی تعریف ”اکفار والملحدین“ میں تفصیلاً کیا ہے۔ میری رائے ہے کہ شیعین میں یہ اختلاف بنیادی سبب کی تنقیح میں تھا۔ حضرت ابو بکرؓ اسے ارتداد سمجھ رہے تھے اور حضرت عمرؓ صرف بغاوت قرار دے رہے تھے۔ حضرت ابو بکرؓ ایمان کی حقیقت دین کے جمع اجزاء پر عمل ضروری سمجھتے، وہ زکوٰۃ اور صلوٰۃ میں فرق کے قائل نہیں تھے اور جو فرق کرتا، ان کی رائے میں وہ مؤمن نہیں۔ خفیہ کا بھی یہی خیال ہے کہ التزام جو ایمان کی حقیقت ہے، اس میں تشکیک نہیں۔ اگر حضرت عمرؓ اس حقیقت پر پہنچ جاتے جو ابو بکرؓ پر کھل چکی تھی تو یقیناً وہ حضرت ابو بکرؓ کے مؤید ہوتے۔

مستدرک میں حضرت عمرؓ کا ایک قول نقل ہوا ہے کہ ”کاش میں پیغمبر صاحب ﷺ سے آپ کی حیات طیبہ میں تین زانیہ الحشیں صاف کر لیتا تو اس حل کو میں سرخ اذنوں سے بھی زیادہ قیمتی سمجھتا۔ ان میں سے ایک یہ بھی ذکر کی کہ ان لوگوں سے اسلام کیا معاملہ کرنے کا حکم دیتا ہے، جو زکوٰۃ کے وجوب کے تو قائل ہیں، لیکن

اور انکی میں کوتاہ۔

﴿۱۱۳﴾ فرمایا: کہ اس سے معلوم ہوا کہ ماہین زکوٰۃ کو جو ب زکوٰۃ میں تردد نہیں تھا۔ مگر یہ تاویل کرے کہ اس کا وجہ عیادت نبی ﷺ تھا۔ آپ کے بعد آپ کے جانشین کو دینا ضروری نہیں۔ اگر وجہ ب زکوٰۃ کے قائل نہ ہوتے تو یہ کفر تھا۔ پھر تو حضرت عمرؓ کے لیے ابو بکرؓ سے اختلاف رائے کی گنجائش نہ تھی۔

﴿۱۱۴﴾ فرمایا: کہ میں خلفاء کے منصب کو اجتہاد سے فائق اور تشریع کے تحت مانا ہوں۔ نبی صاحب ﷺ نے ان کی اقتداء کا امت کو حکم دیا ہے۔ اسی باب میں حضرت عمرؓ کا تراویح کو واجب کرنا اور حضرت عثمانؓ کا ایک اذان کا اضافہ ہے۔ خلفائے راشدین کے اجتہادات کو اصولی مسائل کے تحت نہیں لے جانا چاہیے۔ چونکہ یہ مجتہدین سے اوپر، شارع سے نیچے ہیں۔

﴿۱۱۵﴾ فرمایا: کہ بخاری شریف کے عنوان "اذالم یکن الاسلام علی الحقیقۃ الخ" کا عام طور پر مطلب یہ بیان کیا گیا کہ بخاری الامام ایک اشکال کو حل کر رہے ہیں کہ آپ اسلام اور ایمان کو ایک کہتے ہیں، حالانکہ بہت سی قرآنی آیات و احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے مختار ہیں۔ امام کا حاصل جواب یہ ہے کہ اسلام کی دو صورتیں ہیں: ایک اسلام حقیقی و شرعی اور وہ عند اللہ مستحکم ہے۔ اس اسلام و ایمان میں کوئی فرق نہیں، دونوں ایک ہیں۔ دوسرا اسلام لغوی یعنی اظہار اطاعت، نہ کہ اطاعت کاملہ، یہ مستبر عند الشرع نہیں اور آیت قرآن "وَلَٰكِنْ قُولُواْ اَسْلَمْنَا" میں یہی اسلام یعنی صرف زبانی اطاعت مراد ہے۔ چوں کہ یہ آیت امام بخاری کے خیال کے مطابق منافقین کے بارے میں نازل ہوئی، کتاب التفسیر میں وہ اس کی وضاحت بھی کر رہے ہیں۔

الحاصل جس اسلام و ایمان کو ایک قرار دیتے ہیں، ان میں کوئی فرق نہیں اور جن میں مختار کے قائل ہیں وہ قطعاً دوسرے ہیں۔ عقیدہ سفاریجی صفحہ ۶۸ جلد ۱: میں لکھا ہے کہ بخاری اس اسلام کو مستحکم قرار نہیں دیتے، جو خوف قتل کا ایسا دھمک صرف

دیان سے قبول کیا گیا ہو۔

میں سمجھتا ہوں کہ سفارتی کا یہ فیصلہ امام کے اسی عنوان سے ماخوذ ہے یہ تو عام فارمین کی تقریر ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ امام کی اذکار کا حل نہیں کر رہے ہیں، نہ اپنے تحفلات پر وارد کسی الجھن کا جواب دے رہے، بلکہ وہ مستر اور غیر مستر اسلام کا فرق واضح کر رہے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ قلب میں ایمان کا نام و نشان نہ ہو، صرف زبانی اسلام کا دعویٰ یہ صورت غیر مستر بھی ہے اور اس پر نجات بھی مرحب نہ ہوگی اور کبھی اسلام دل کی گہرائیوں میں اتر جاتا ہے۔ نیت صادق ہوتی ہے وہ مستر عند اللہ بھی ہے اور باعث نجات بھی آیت "ان الدین عند اللہ الاسلام" میں یہی اسلام مراد ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اب چند صورتیں ہوں گی۔

(۱) زبانی اسلام، لیکن دل میں اسلام سے نفرت کامل۔ اس کے کفر ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

(۲) اسلام کو من جملہ اور ادیان ایک دین سمجھ کر قبول کیا۔ اس کی حقانیت کا قائل نہیں، یہ بھی کفر ہے۔

(۳) شروع میں اسلام دل ناگواری کے ساتھ قبول کیا، لیکن پھر اسلام کی حقانیت کا تدبیراً قائل ہو گیا۔ یہ یقیناً مومن ہے۔ اس قسری صورت سے متعلق۔ یہ کہنا کہ بخاری اسے بھی صحیح قرار نہیں دیتے، ظلم ہے۔

بخاری کی عبارت "او كان على الاسلام" خوب سمجھ لینا کہ یہ مادہ کسی چیز کو زبردستی قبول کرنے کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ علمائے عرف نے خواص ابواب میں اگرچہ اس کی تصریح نہیں کی، تاہم بہت سے مواقع پر میں نے اس باب میں یہی خاصیت پائی یعنی زبردستی کا مفہوم چنانچہ آیت "لما انزلنا التوراة اقالخ" میں "بغا" استعملوا" میں استغلاظ اسی مفہوم کو ادا کر رہا ہے کہ یہود و نصاریٰ آسمانی کتاب پر عمل کے لیے قطعاً تیار نہ تھے۔ جو کچھ مظاہرہ تیاری کا ان کی جانب سے ہوا، وہ زبردستی تھا "استأسرو" یعنی اپنے آپ کو زبردستی قیدی بنالیا "ان البغاث بارضنا

لاستسر یعنی زبردستی گدہ نہیں بن سکتا۔ جواب بات صاف ہوگئی کہ اسلام زبردستی اسلام قبول کرنے کے معنی میں ہے۔

﴿۱۶﴾ فرمایا: کہ تقسیم مال کے موقع پر حضرت سعد بن مسعودؓ نے مظلوم الحالی صحابی کے لیے بار بار رسول اللہ ﷺ سے سفارش فرما رہے تھے۔ وہ صحابی اہل تھے۔ یہ بڑے اوسچے درجہ کے صحابی ہیں، ابوذر غفاریؓ سے روایت ہے کہ ایک بار اس حضور ﷺ نے مجھ سے دریافت فرمایا اہل تھے وہ صحابی کیا خیال ہے؟ میں نے عرض کیا عام آدمی ہیں، کوئی خصوصیت نہیں۔ پھر آپ نے ایک اور صاحب کے بارے میں مجھ سے دریافت کیا۔ میں نے عرض کیا کہ ان کا کیا کہنا وہ تو سرداروں میں سے ایک ہیں۔ اس پر آپ ﷺ کا ارشاد ہوا۔ ابوذر اہل کائنات میں منفرد ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ پیغمبر صاحب ﷺ نے جو سعدؓ کو تحیہ فرمائی وہ اس بناء پر تھی کہ آپ ﷺ کی موجودگی میں کسی کے ایمان کا قطعی فیصلہ؟ وہ انھیں ایک ایمان کا تعلق قلب سے ہے اور عالم السرائر والہما نہ صرف خدا تعالیٰ ہیں۔ یہ اسکی تنبیہ تھی جیسا کہ آپ نے حضرت عائشہؓ کو اس وقت فرمائی تھی، جب کہ وہ ایک انصار کے کم سن بچے کی وفات پر فرماری تھیں کہ یہ تو جنت کی چیزوں میں سے ایک چیز ہے۔ بعض ظالم شراح نے لکھ دیا کہ وہ کسی منافق کا بچہ تھا، یہ قطعاً غلط ہے، ظلم صحابی کا بچہ تھا اور جو کچھ اختلاف جنت میں بچوں کے جانے میں ہے وہ اولادِ شریکین میں ہے، اری اولادِ مسلمین تو طے ہے کہ وہ جنت میں جائیں گے پھر حضرت عائشہؓ کو اس انتخاب کا مقصد یہی تھا کہ امور غیب میں رائے زنی نہ کریں خصوصاً موجودگی پیغمبر صاحب ﷺ۔

﴿۱۷﴾ فرمایا: کہ جب اہل ظلم و جلیل القدر صحابی ہیں، پھر اس حضور ﷺ نے سعدؓ کو ان کے مومن کہنے سے کیوں منع کیا؟ جواب یہی ہے کہ ان امور میں خصوصاً غیب سے متعلق امور میں ذلتی رائے پر اصرار خصوصاً جناب نبی ﷺ کی موجودگی میں پسندیدہ نہیں۔



۱۱۸) فرمایا: کہ الانصاف من نفسک کا مطلب یہ ہے کہ انصاف میں دکھاوانہ ہو، کوئی دہاؤ کے تحت نہ ہو بلکہ قلب انصاف کا خور ہو گیا۔

۱۱۹) فرمایا: کہ امام بخاری کا عنوان ”ما ب کلوا ان العصور الخ“ اسے بھی میں مشکل ترین عنوان سمجھتا ہوں۔ یہاں ”دون“ ہے۔ حافظ نے اتر ب کے معنی میں لیا ہے اور دون کو معنی غیر مرجوح قرار دیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حافظ کے یہاں جو مرجوح ہے۔ وہ میرے خیال میں رائج ہے۔ اس موقع پر ابن تیمیہ کی تحقیق بہت قریح ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب ایمان مرکب ہوا تو ممکن ہے کہ صاحب ایمان میں کچھ کفریہ خصائل ہوں جیسا کہ ”کبر“ خصلت کفر ہے، مگر بد قسمتی سے بعض مسلمانوں میں ہوتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ کافر میں بعض ایمانی خصلت موجود ہوں۔ جیسا کہ ”حیا“ کہ اوصاف ایمان سے ہے، مگر بعض کفار میں پائی جاتی ہے۔ تو بقول ابن تیمیہ اسلام کا دامن وسیع تر ہے۔ سب سے اونچا مرتبہ ”لا الہ الا اللہ“ کا اور ادنیٰ تکلیف دو چیزوں کو راستے سے ہٹا دینا۔ ایسا ہی کفر کا پھیلاؤ ہے۔

یہ تحقیق اہل ہدایت کی تحقیق سے ملتی جلتی ہے کہ ایک تندرست میں بعض بیماریاں ہو سکتی ہیں اور مریض میں تندرستی کی شعاعیں موجود ہو سکتی ہیں۔ تاہم ضرور کہوں گا کہ ابن تیمیہ کی یہ تحقیق محدثین و مفسرین کے ذوق کے مطابق ہے لیکن فقہاء و متکلمین اسے قبول نہ کریں گے؛ کیوں کہ وہ ایمان و کفر کے درمیان کسی نقطہ اتصال کے قائل نہیں ہیں۔ اسے اس طرح سمجھئے کہ جالیئوس تین صورتوں کے قائل ہیں (۱) تندرست (۲) قطعاً بیمار (۳) نہ تندرست، نہ بیمار۔ شیخ الرییس بولس سینا صرف دو صورتیں مانتے ہیں (۱) صحت مند (۲) بیمار۔ ”ناجیہ“ بخالی جالیئوس تندرست بھی نہیں، چوں کہ حیاتی سے محروم ہے اور بیمار بھی نہیں، چوں کہ باقی تمام اعضاء درست ہیں۔ ابن سینا، ناجیہ کو ہر حال میں مریض کہیں گے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن تیمیہ کی اس تحقیق پر ان احادیث کا حل نکل آئے گا، جن میں کبار کفر کا اطلاق ہوا ہے اور کوئی تاویل نہ کرنا پڑے گی مثلاً رسول اکرم ﷺ

کا ارشاد ”من ترك الصلوة فقد كفر“ اس کی تاویل میں بعض علماء کہتے ہیں کہ ارشاد کا حاصل فی الفور کفر کا حکم لگانا نہیں، بلکہ آپ کا مطلب یہ ہے کہ تارکِ صلوٰۃ کفر سے قریب ہو گیا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ توجیہ بیکار محض ہے۔ چوں کہ مخیر صاحب رحمۃ اللہ علیہ موجودہ حالت پر حکم فرما رہے ہیں، نہ کہ مستقبل میں ترکِ صلوٰۃ سے قریب بکھر ہونے کی اطلاع دے رہے ہیں۔

(۲) اس تاویل کا حاصل یہ ہے کہ جس نے ترکِ صلوٰۃ کو جائز سمجھ کر کیا، وہ کافر ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ تاویل لغو ہے۔ چوں کہ ہر طہال کو حرام سمجھنا اور حرام کو حلال سمجھنا کفر ہے یہ مسئلہ صرف نماز کے بارے میں نہیں۔

(۳) ترکِ صلوٰۃ کفر یہ اعمال میں سے ہے۔ یہ تاویل فی الجملہ قبول ہو سکتی ہے۔ (۴) ابن تیمیہ کی تحقیق پر ترکِ صلوٰۃ کفر ہے، لیکن ایسا کفر نہیں جس سے ابدِ عذاب جہنم کا مستحق ہو، بلکہ تارکِ صلوٰۃ نے اپنے اسلام کو کفر سے دانفاد کر لیا اور حسن اسلام جاننا رہا۔ یہ بہترین توجیہ ہے۔ نہ صرف اس حدیث میں کارآمد، بلکہ جیسا کہ کہہ چکا ہوں بہت سے ان مواقع پر کام دے گی، جہاں کفر کا اطلاق کیا گیا ہے۔ البتہ ابن تیمیہ کے خیال میں معاصی پر اطلاق کفر ہو سکتا ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اطلاق کفر سے بچنا چاہیے ورنہ بہت سے مفاسد سامنے آئیں گے۔ آج کتنی اکثریت مسلمانوں میں ہے جو نماز کا اہتمام نہیں کرتی، ان سب کو کافر بنانا آسان کام نہیں۔

﴿۱۲۰﴾ فرمایا: کہ امام بخاریؒ نے معاصی کو امورِ جاہلیت سے بتایا۔ یاد رکھنا کہ معاصی سے مراد کبائر ہیں۔ مغائر کا معاملہ ہلکا ہے۔ خدا تعالیٰ اپنی رحمت سے حسانت کو سیئات کا کفارہ فرمادیں گے اور یہ جو امام بخاریؒ نے فرمایا کہ ”لا یکفر صاحبہا“ کہ کبائر کے مرکب کی تکفیر نہ کی جائے گی، یہ جمہور کا مسلک ہے۔ معزول اس کا خلاف کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا نہ مومن رہا، نہ اسے کافر کہا جاسکتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام بخاریؒ کے عنوان

”کفر دون کھلو“ کا قضاہ ہے کہ مرکب کبیرہ پر اطلاق کفر ہو سکے۔ اگرچہ اصطلاحی کفر کا اطلاق نہ ہوتا ہم چکے کفر کا اطلاق کر سکتے ہیں۔ چوں کہ بخاری ایمان کی طرح کفر میں بھی درجات کے قائل ہیں، بعض چکے، بعض شدید۔ لیکن امام کی جانب سے جواب یہ ہو سکتا ہے کہ وہ ہیں کسی کے کفر کا فیصلہ کریں گے جہاں قرآن وحدیث دونوں نے اطلاق کفر کیا ہے ورنہ تو کفر کے اطلاق سے روک رہے ہیں یہ بالکل ایسا ہے کہ شریعت میں لعنت کرنے کی ممانعت آگئی۔ اب کسی کے لیے اس کا جواز نہیں کہ کسی کے لیے لعنت کرے تو لا ینکفر کا مطلب یہ ہوا کہ معاصی کے مرتکب پر مستقبل میں اطلاق کفر سے احتساب کیا جائے۔ شریعت میں اطلاق کفر کا مطلب مرتکب معاصی کے لیے ماضی میں ہے۔ امام بخاری مستقبل میں اطلاق کفر سے روک رہے ہیں اور احتیاط کا قضاہ یہی ہے۔ اگر اتنی شدید رکاوٹ قائم نہ کی گئی تو کفر کے فتوے داغنے میں بے ہاک ہو جائیں گے۔ عائشہؓ نے زوائد میں ابن عباسؓ کے متعلق تخریج کی ہے کہ آپؐ نے چھ چیزوں کو بتایا اور فرمایا کہ ان کے تارک نے کفر کیا، لیکن اسے کافر نہ کہیں گے۔ حضرت علیؓ سے بھی ایک روایت میرے پاس ایسی ہے، مگر اس میں ایک راوی کذاب ہے۔ راوی کی بھی ایک روایت اسی مضمون کی ہے۔ سب کا حاصل کافر کہنے سے روکنا ہے۔

حضرت ابو الحسن نور اللہ بن علی بن ابی بکر بن سلیمان اللہ شمس شافعی م: ۷۸۷ھ۔ مطہر  
حافظ دہلوی حراتی کے شاگرد ہیں صحیح الزوائد و فتح المغرب (۱۰ جلد مطہر) آپ کی بہت مثال  
و قطع تالیف ہے۔ اس میں آپ نے ذرا کچھ معاجم و لغات و طرائف، مستدرک، مستدرک اور مستدرکات علیٰ قول کتب  
ہے۔ اساتذہ مختلف کہہ رہے ہیں۔ نیز آپ نے لغات ابن عربی اور لغات علی کتب کیا اور ان کو حرف حکم پر مرتب  
کیا۔ علی گڑھ کے طالب پر مرتب کیا۔

حافظ اعلیٰ نے کہا کہ میں نے نصف کے قریب مجمع ہوا تھا آپ سے چڑھا ہے اور دوسری کتاب بھی حدیث کی چڑھی ہیں، دوسرے علم حدیث کے عقلم کا اعتبار فرمایا کرتے تھے جو ائمہ فقہی خیرا۔ میں نے مجمع ہوا تھا کہ لوہام ایک کتاب میں جمع کرنے شروع کیا تھے پھر مجھے معلوم ہوا کہ یہ بات آپ کو بگاڑ ہے تو میں نے اس کو آپ کی رعایت سے ترک کر دیا۔ (رحمۃ اللہ تعالیٰ) (شذرات الذہب)

﴿۱۴۱﴾ فرمایا: کہ داری طبقات بخاری میں سے ہیں، لیکن عمر میں بخاری سے بڑے تھے۔ کچھ وجہ ہے کہ داری کے پاس ثلاثیات، بخاری سے زیادہ ہیں، امام بخاری شہر کہنے سے پرہیز کرتے، لیکن داری کی وفات پر درودناک مرثیہ لکھا۔ امام محمد کے پاس ثلاثیات بھی ہیں۔ کشمیر کے ایک عالم نے امام محمد کے ثلاثیات کو جمع کیا، اس کا ایک نسخہ میرے پاس موجود ہے۔

﴿۱۴۲﴾ فرمایا: کہ کافر کہنے سے بھی روکا جا رہا ہے۔ یہ اس لیے کہ عرف میں اگر کسی سے کوئی ایک آدھ بار کام سرزد ہوا تو اس کے لیے اہم قاتل کا صیغہ استعمال نہیں کرتے۔ مثلاً کسی نے ایک آدھ مرتبہ چوری کی یا زنا کا ارتکاب کیا، اسے چور یا زانیہ کا نہیں کہا جاتا۔ یہ عادی مجرم کے لیے عوام استعمال کرتے ہیں۔ ایسے ہی کافر کا اطلاق چاہتا ہے کہ اسی کو کافر کہیں، جس سے اعمال کفر بکثرت سرزد ہوں۔ یہ طحطا رہے کہ میری یہ بات جیت حرمی لب ولہجہ پر متوقف ہے۔ اگر چہ ارباب لغت اطلاق میں کثرت و قلت کا فرق نہیں کرتے۔ وہ تو اس کو بھی چور اور زانی کہیں گے، جس سے ان شنیع جرائم کا ارتکاب ایک آدھ بار ہوا ہو یا بکثرت۔

﴿۱۴۳﴾ فرمایا: کہ ایک اشکال ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید نے اس قبیل کے اشخاص پر کفر کا اطلاق نہیں کیا، بلکہ لفظ کافر استعمال کیا۔ جیسا کہ ارشاد ہے "وَمَنْ لَّمْ يَتُخِمْ بِمَا أَتَوَىٰ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ"۔

جواب یہ ہے کہ قرآن کا روئے سخن جماعت کی جانب ہے، کسی خاص شخصیت کی جانب نہیں۔ جب کہ ہماری گفتگو شخصی کردار سے ہے، کسی جماعت سے نہیں۔ دیکھئے لعنة الله على الكافرين کہنا ٹھیک ہے، لعنة الله عليك کہنا جائز نہیں۔ ﴿۱۴۴﴾ فرمایا: "وَيُغْفِرُ مَا ذُوقَ ذَلِكَ، لِيَعْنِ مَشَاءَ الْخ" یہ آیت اہل سنت والجماعت کے انکار کی تائید کرتی ہے۔

دھڑی کو اس میں تاویل کرنا چڑی کہ شرک کفر سے خاص ہے۔ کیوں کہ شرک میں غیر اللہ کی عبادت کے ساتھ کفر بھی ہے لہذا شرک، کفر سے بھی شدید ہے۔

ہے، درمالت کا انکار کفر ہے شرک نہیں۔ اس آیت میں شرک کا تذکرہ ہے۔ چوں کہ بیشتر جلائے شرک تھے حالاں کہ مراد کفر ہی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ قرآن عموماً اسباب سے بحث کرتا ہے، خود کسی خاص شے سے بحث نہیں کرتا۔ چوں کہ شرک، کفر کا سبب ہے؛ اس لیے شرک کو زیر گفتگو لایا گیا، نہ کہ کفر کو۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ کافر غیر شرک کی عدم مغفرت قلعی ہے؛ چوں کہ اس نے خدا تعالیٰ کے وجود کا انکار کیا، یا رسول کا انکار کیا۔ اسے یوں سمجھئے کہ حکومت کے قاصد یا سفیر کے ساتھ عداوت خود حکومت سے عداوت بھی جاتی ہے تو انبیاء سے بغاوت حقیقتاً خدا تعالیٰ سے بغاوت ہے، باغی کی سزا اس کا ختم کر دینا ہے۔ ایسے ہی یہاں جو باغی ہے، اس نے خود کو بلاکت کا مستحق بنالیا۔

﴿۱۲۵﴾ فرمایا: کہ ایک الجھن پاتی رہے گی کہ کوئی خدا تعالیٰ کے وجود کا اقرار کرتا ہے، لیکن اس کی ذات و صفات میں کسی کو شریک مانتا ہے۔ کیا اس کی بھی مغفرت ہوگی؟ میں کہتا ہوں کہ اس کا معاملہ بھی عدم مغفرت کا طے شدہ ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے تفسیر عزیزی میں اس سے بحث کی ہے، لیکن مجھے اطمینان نہیں کہ وہ شاہ صاحب کی نگارش ہو۔ مجھے معلوم ہوا کہ تفسیر عزیزی کا کوئی نسخہ حیدرآباد سے ہاتھ لگا تھا، اسی کو جوں کا توں چھاپ دیا گیا۔ اب خدا جانے یہ نسخہ صحیح تھا یا غلط اور اس میں الحاق تو نہیں ہوا؟ اس لیے تفسیر عزیزی سے محتاط انداز میں اخذ و اقتباس ہونا چاہیے۔ حالانکہ شاہ صاحب، شامی کے معاصر ہیں۔ لیکن میں شاہ صاحب کو شامی سے زیادہ فقیہ سمجھتا ہوں۔

﴿۱۲۶﴾ فرمایا: کہ حضرت ابوذرؓ ایک خاص مزاج اور ذوق کے صحابی ہیں۔ زیر بحث عنوان میں حضرت ابوذرؓ کا واقعہ جس میں انہوں نے عمار ابن یاسرؓ کو ان کی ماں کی طرف سے مطلق کیا تھا، حالانکہ وہ حقیقتاً باندی نہ تھیں، بلکہ انھیں زبردستی باندی بنایا گیا تھا۔ حافظ کی رائے ہے کہ یہ درشت گوئی سخن بلالؓ ہوئی تھی، بہر حال اس حضور ﷺ نے جو اس موقع پر ابوذرؓ کو مجبور کی تھی اور غلاموں سے حسن سلوک کا

علم دیا تھا۔ آپ ”مساوات“ چاہتے تھے۔ حضرت ابوذرؓ نے اسے ”مساوات“ پر محمول کیا۔ یہ ابوذرؓ کے خصوصی حراج کا نتیجہ ہے۔

۱۲۷ھ فرمایا: کہ حدیث شریف میں ابوذرؓ کے الفاظ ”سبیت وجلا“ ہیں۔ اس کا ترجمہ برا بھلا کہا، کالم گھوڑ، ترجمہ صحیح نہیں۔ حضرات صحابہؓ اس سے بہت ارفع ہیں کہ ان کی زبان پر گالیاں آئیں۔

میں کہتا ہوں کہ عربی کا اردو میں ترجمہ بعض اوقات بہت سی لفظ لفظیاں پیدا کرتا ہے۔ اردو داں تراجم کو پڑھ کر بھگ جاتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ ترجمہ غلط کیا گیا ہے۔ پہلے کہ چکا ہوں کہ قرآن وحدیث کے ترجمے میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے۔ بعض محققین نے کہا کہ صحابہؓ کے شان میں گستاخی لائق ہے اور شیخین کو برا بھلا کہنا کفر لیکن میں کہتا ہوں کہ کل صحابہؓ یا اکثر صحابہؓ کی شان میں گستاخی کرنا کفر ہے اور ایک دو صحابی کی شان میں نازیبا الفاظ کا استعمال لائق ہے اور اگر خود صحابہؓ ایک دوسرے کے بارے میں کوئی ایسی تعبیر اختیار کریں، جس سے سوائے ادب جھٹکا ہو، اسے کفر نہیں کہا جائے گا، چوں کہ ان حضرات کے باطن بڑے مذکی تھے نہایت پاک تھے، ان کی باہمی تنقید کسی خاص سبب کی بناء پر ہے، ذاتی پر خاش یا بغیض و بغضب کی بنا پر نہیں۔ اب ان کا قرن ختم ہو چکا۔ مومن میت کے بارے میں بھی بدگوئی سے روک دیا گیا، چاہئے کہ حضرات صحابہؓ اگر کوئی ان کے حق میں بدگوئی کرتا ہے تو خبت باطن میں جلا ہے۔ امیر المومنین فی اللہ رحمۃ اللہ علیہ ابن مبارک فرماتے تھے کہ زندیق ہی حضرات صحابہؓ کی شان میں گستاخی کا مرتکب ہوا۔ شامی ردافض کی تحفیر نہیں کرتے لیکن حضرت شاہ عبدالعزیزؒ ردافض کے کفر کے قائل ہیں۔ شاہ صاحبؒ نے لکھا کہ جنہوں نے ردافض کی تحفیر نہیں کی، وہ ان کے خبیث انکار و مقاصد پر مطلع نہ ہوئے پھر ان کے کفر یہ مقام کی تفصیل فرما کر ردافض کے کفر کا فتویٰ دیا۔

۱۲۸ھ فرمایا: کہ آں حضور ﷺ کا ارشاد ”الغافل والمقتول کلاهما فی النار“ اگرچہ ظاہر حدیث کا قاض ہے کہ دونوں عذاب جہنم میں برابر برابر شریک

ہوں، لیکن میں کہتا ہوں کہ قاتل و مقتول دونوں جہنم میں ہوں گے اور عذاب میں فرق یقینی ہوگا۔ چوں کہ ایک طرف سے اقدام قتل ہے (قاتل سے) اور دوسری جانب اقدام نہیں ہے (مقتول سے) یہ بھی کہتا ہوں کہ اس حدیث کا ایک دوسری صحیح حدیث "السيف معناه للذئب" سے کوئی تضاد نہیں، چوں کہ دوسری حدیث کا تعلق اس مقتول سے ہے جس نے اپنے قاتل کو قتل کرنے کا کوئی ارادہ نہیں کیا۔ بخلاف پہلی حدیث کے یعنی "سكلاهما في النار" وہی کہ اس میں مقتول بھی اپنے قاتل کا ارادہ قتل کرنا تھا۔ یہ اور بات ہے کہ قاتل غالب آگیا اور یہ مطلوب ہو گیا۔

۱۲۹۶ھ فرمایا: کہ اس حضور ﷺ کے اس ارشاد "السيف المع" سے قرآن کریم میں ہاتل کا اپنے بھائی قاتل سے یہ کہا کہ "لانی لولہ ان تبوا بالعی واثمت لشکون من اصحاب النار" کی شرح بھی معلوم ہوگی۔ حالاں کہ بظاہر ہاتل کا یہ قول قرآن کے بیان کردہ عمومی قانون "لا تفرؤوا ذرۃ وذرۃ" آخری کے خلاف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قاتل نے اپنے بھائی کے قتل کا گناہ کیا اور یہ پاپ اسی پر رہا اور مقتول بھائی ہاتل کے گناہوں کو اپنی تلوار سے مٹا دیا۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ مقتول بھائی کے پاپ کا بوجھ قاتل بھائی اٹھائے گا۔ اسے خوب سمجھ لینا! حدیث ہر قتل کے تحت بھی "وعلیک اثم الیہمسون" پر میں نے متنبہ کیا تھا کہ ایمان نہ لانے کا گناہ یرمسون پر پڑے گا نہ کہ ہر قتل پر البتہ ہر قتل راہ یاب ہو کر ان کی بھی ہدایت کا ذریعہ بن سکتا تھا، لیکن نہیں ہوتا۔ یہ گناہ ہر قتل کا ہے، اس کی پاداش میں کچرا جائے گا۔ دقیق فرق ہے، خوب ملحوظ رکھنا۔



## باب ظلم ذون ظلم

﴿۱۳۰﴾ فرمایا کہ اس عنوان کی تشریح، شارحین نے اسی انداز پر کی ہے جو "کفر و کفر" کی تھی۔ "دون" کو اقرب کے معنی میں لے کر ان کا خیال ہے کہ ظلم میں بھی ایسے ہی درجات ہیں، جیسا کہ کفر میں، میں کہتا ہوں کہ "دون" میرے خیال میں یہاں بھی غیر کے معنی میں ہے۔ امام بخاری کی عادت ہے کہ جب کوئی حدیث ان کی شرائط کے مطابق نہیں ہوتی اور اس سے ان کا مقصد مدلل ہوتا ہے تو ایسی حدیث کو وہ عنوان بنا دیتے ہیں، یہاں انھوں نے ایسا ہی کیا "ان الشوک لظلم عظیم" بظاہر سوال کا جواب ہے، لیکن ایک روایت میں ہے کہ یہ صحابہ کے قول "اینا لم بظلم" کا جواب ہے، حضرت لقمان کا مقولہ "ان الشوک لظلم عظیم" پہلے نازل ہو چکا تھا اور صحابہ اس آیت سے خوب واقف تھے۔ حافظ نے کہا کہ یہ آیت اگرچہ پہلے نازل ہو چکی تھی، لیکن اس حضور ﷺ نے اس وقت اس سے استشہاد کیا ان کے خیالی میں تطبیق کی یہی صورت ہے۔ متفقین میں یہ بھی اختلاف ہے کہ سوال و جواب کا حاصل کیا ہے خطاب کہتے ہیں کہ شرک کو صحابہ اتنا بڑا باپ سمجھتے کہ لفظ ظلم اس کی خطرناکی کی تعبیر سے قاصر ہے، تو انھوں نے ظلم سے مراد شرک کے علاوہ اور گناہ لیے اور انجمن میں پڑ گئے کہ معصیت سے کون محفوظ ہے؟ اس حضور ﷺ نے واضح کیا کہ ظلم کا اطلاق معاصی کے ساتھ کفر پر بھی ہے، حافظ کا خیال ہے کہ صحابہ ظلم کو عام معاصی کے ساتھ خود شرک پر بھی محمول کرتے۔ ظلم، کفر اور شرک کے لیے صحابہ میں متعارف نہ تھا؛ بلکہ ظلم سے وہ مراد معاصی لیتے۔ الحاصل خطاب متعارف پر تشریح کر رہے ہیں۔ جب کہ حافظ غیر متعارف پر اپنی تشریح کی



ہمارے دیکھ رہے ہیں۔ رہ گیا یہ سوال کہ ظلم کو آں حضور ﷺ نے عام فرماتے ہوئے  
 جس کو اس کے دائرے میں کیسے داخل کیا؟ بعض جواب دیتے ہیں کہ آں حضور  
 ﷺ نے ظلم کی باتوں سے سمجھا کہ بہت بڑا گناہ مراد ہے اور وہ شرک ہے۔ جب کہ  
 بعض جواب میں یہ کہتے ہیں کہ التباس، اتحاد محل چاہتا ہے۔ محل بدل جائے تو اک  
 چیز دوسری چیز کے ساتھ مختلط نہیں ہوتی اور یہ سابق میں معلوم ہو چکا کہ محل ایمان،  
 قلب ہے اور جب کہ محابہ کے قلوب ایمان سے معمور تھے اور کفر کا نام و نشان نہ تھا تو  
 بجائے قلب کے دوسرے اعضاء مراد ہوئے۔ دوسرے اعضاء سے معاصی سرزد  
 ہوتے ہیں اس لیے آپ نے قلب میں ایمان یا کفر کی تحقیق سمجھا۔ ایک اشکال  
 ہو سکتا ہے کہ ایمان و کفر ایک دوسرے کی ضد ہیں، ان کا محل ایک ہو نہیں سکتا اور لباس  
 کے لیے اتحاد محل ضروری تھا اور یہ موجود نہیں۔ ہمارے استاد شیخ الہندؒ نے اس کا  
 جواب اس طرح دیا کہ التباس و اختلاط دونوں میں فرق ہے۔ اختلاط میں دو چیزیں  
 زلزل جاتی ہیں، جب کہ التباس میں ایسا نہیں ہوتا، التباس میں اجتماع کا وہم ہوتا  
 ہے لیکن حقیقی اختلاط نہیں ہوتا۔ حضرت استادؒ نے یہ تقریر اپنی ذہانت سے فرمائی تھی،  
 لیکن ”سبکی“ نے ”عروس الافراح“ میں بعینہ یہ بات اپنے والد سے نقل کی سبحان  
 اللہ! ہمارے اکابر کے علوم وہی تھے۔ میں نے سنا ہے کہ یہ تحقیق جو حضرت استادؒ نے  
 نقل کی، اپنے استاد حضرت تانوتویؒ سے نقل فرماتے تھے۔ مجھے یقین ہے کہ عروس  
 الافراح ان کے معتمد سے نہیں گزری تھی، لیکن بات یہی ہے کہ ان حضرات کے  
 علوم وہی تھے۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ بعض اوقات آدمی ایک بات کو بہت پہلے سے جانتا  
 ہے لیکن کسی خاص حال و کیفیت میں اس بات کو دوسرے سے سنتا ہے اور سن کر اس  
 کی ٹھنسن دور ہو جاتی ہے تو کہتا ہے کہ اس بات نے مجھ پر ایسا اثر کیا جیسے میں نے آج  
 ہی سنی ہے۔ حضرت ابو بکرؓ نے آں حضور ﷺ کی وفات پر تقریر کرتے ہوئے جو  
 آیت پر مبنی حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ مجھے ایسا محسوس ہوا کہ یہ ابھی نازل ہوئی ہے۔

نحیک اسی طرح صحابہؓ اس آیت "ان الشرک لظلم عظیم" کو پہلے سے جانتے تھے، لیکن پیغمبر ﷺ نے اس آیت کو استشہاداً پڑھا اور ان کے سب غلبان دور ہو گئے تو کسی نے کہہ دیا گویا کہ ابھی نازل ہوئی۔ ایسے اقوال کی حقیقت بتا چکا ہوں۔

﴿۱۳۱﴾ فرمایا: کہ کفر میں مختلف صورتیں پیش کرنے کے بعد امام بخاریؒ نفاق میں بھی بہت سی صورتیں دکھانا چاہتے ہیں۔ قرآن کریم نے سورہ بقرہ کے اوائل میں مومنین کے اوصاف و اعمال کا ذکر کیا۔ پھر "بعضدھا تتبین الاشیاء" کے اصول کے تحت کفار کے احوال اور ان سے متعلقہ تفصیلات دیں۔ فال منافقین سے متعلق گفتگو کی۔ بخاریؒ نے بھی یہی طرز اختیار کیا۔ ابن تیمیہ کے خیال میں مومن میں نفاق کی کوئی صورت تحقق ہو سکتی ہے، بلکہ وہ کفر یہ خصلت کے تحقق میں بھی مضائقہ نہیں سمجھتے۔ اس لیے یہ عنوان ابن تیمیہ کی تحقیق کے مطابق پریشان کن نہیں، ہاں جمہور کو پریشانی ہوگی۔ چون کہ وہ کہتے ہیں کہ جس قدر علامات کفر و نفاق موجود ہو سکیں، اسی قدر ایمان اس مومن سے مسلوب ہو گا تو جمہور اس حدیث سے پریشان ہیں۔ بعض نے جواب دہی میں کہا کہ یہ نبی صاحب ﷺ کے عہد کے نفاق کی علامات ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ علامات و علت میں فرق ہے۔ علت کسی چیز کے وجود سے پہلے آتی ہے۔ یہ تو علامات ہیں، ان کے تحقق پر نفاق کا حکم لگایا نہیں جاسکتا۔

اسے یوں سمجھئے کہ قیامت کی بہت سی علامتیں موجود ہیں، مگر معروف قیامت ہنوز نہیں ہوئی۔ سابق میں یہ بات گذر چکی کہ اگر مبداء قائم ہو تو اہل تحقیق تا وقتیکہ وہ عادی مجرم نہ ہوں، مشتق کا اس پر اطلاق نہیں کرتے تو کفر یا نفاق کی ایک آدھ خصلت کے ہونے پر کافر و منافق نہیں کہا جائے گا۔ بیضاوی نے نفاق کی دو قسمیں کیں: ایک عملی، دوسری اعتقادی اور اس حدیث سے گلو خلاصی کے لیے کہا کہ نفاق عملی مراد ہے نہ کہ نفاق اعتقادی، میں کہتا ہوں کہ بیضاوی کی اس بات سے کوئی ناکدہ نہیں۔ نفاق تو ایک ہی چیز ہے خواہ عمل، خلاف عقیدہ، ہو یا عقیدہ خلاف عمل

ہو۔ آں حضور ﷺ کے عہد مبارک کے منافقین، محل مسلمانوں کا سار کھتے اور باطن کفر کی اندھیریوں سے تاریک تر تھا۔ دوسری صورت کہ عتائہ ٹھیک ٹھاک، لیکن اعمال نہایت خراب جیسے اس دور کے مسلمان۔ خدا ہی کسی کو بچائے تو بچ جائے گا۔ اور یہ حدیث میں جو الفاظ ہیں: حتی یضعھا۔ آں حضور ﷺ اس اضافے سے اس طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی برائی چھوڑ چکا تو پھر اسے برا کہنے کا کوئی جواز نہیں۔ جیسے کہ ایک حدیث میں آپ نے فرمایا کہ بوقت زنا ایمان نکل کر چھتری کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور اس بدکاری کے عمل سے فراغت پر پھر مومن کی طرف لوٹ جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ایسے ہی جب کفر و نفاق کی خصلتیں چھوٹ گئیں تو وہ ایران مکمل کی طرف لوٹ آئے گا "اذا حدث کذب" اس کا تعلق ماضی و حال دونوں سے ہے اور "اذا وعد اختلف" اس کا تعلق صرف مستقبل سے ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ وعدہ خلائی، دروغ کوئی سے علیحدہ چیز ہے حالانکہ عام طور پر ان دونوں کو ایک سمجھا جاتا ہے۔ جملہ علامات جو آں حضور ﷺ نے نفاق کی بیان کیں، ان میں ایک قدر مشترک ہے۔ یعنی دل میں کچھ اور ہے اور زبان سے کچھ اور بیان کرتا ہے۔ اور یہی نفاق ہے، یہ بھی واضح رہے کہ وعدہ خلائی کی ایک صورت مکروہ تحریمی میں آئے گی اور دوسری مکروہ تنزیہی، یہ تو نووئی کی تحقیق ہے۔ لیکن میرا خیال ہے، اسے احوال پر تقسیم کرنا چاہیے۔ (۱) جب وعدہ کر رہا تھا اور جھمی وعدہ خلائی ذہن میں تھی تو یہ تو مکروہ تحریمی ہے (۲) بوقت وعدہ ایفاء کا بھرپور ارادہ تھا، مگر ایفاء سے کوئی نافع پیش آگیا۔ یہ مکروہ نہیں۔ نجر کا مطلب یہاں یہ ہے کہ جھگڑے کے وقت اپنے آپے میں نہ رہے اور گالی گلوچ پر اتر آوے۔ آں حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ جس میں ایک خصلت ہوگی، ان خصائل نفاق سے تو اس میں ایک خصلت نفاق ہوگی، اس سے ابن تیمیہ کی تحقیق کی اصابت جھلکتی ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ بیضاوی اکثر کشاف

سے لیتے ہیں محالاً کہ صاحب کشف مفہوم روایتوں سے بھی نہ بچے۔

﴿۱۳۲﴾ فرمایا: کہ حدیث میں لیلۃ القدر کے ساتھ قیام کا لفظ استعمال ہوا۔ میں متردد ہوں کہ آیا یہ قیام فی الصلوٰۃ کے معنی میں ہے۔ یا یہ قیام نوم کے مقابل ہے۔ اگر قیام للصلوٰۃ کے معنی میں ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ جو لیلۃ القدر میں نماز کا اہتمام کرے، اسے یہ اجر ملے گا۔ اور اگر یہ قیام مذکور دوسرے معنی میں ہے تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ جس نے لیلۃ القدر کا احیاء کیا خواہ نماز پڑھا یا دوسرے اذکار میں مشغول رہا سو یا نہیں تو اس کا اجر یہ ہے۔ جیسا کہ فوق عرقہ میں قیام ضروری نہیں، ہاں مستحب ضرور ہے۔ ایسا ہی تردد مجھ کو "تُمِ اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا" میں ہے کہ تہجد مراد ہے یا صرف احیاء لیل۔ مفسرین قیام صلوٰۃ مراد لیتے ہیں، جس میں قرأت مطلوب ہے جیسا کہ "ذُلَّ الْقُرْآنُ تَرْتِيلاً" سے واضح ہے اور اگر مطلق قیام پیش نظر ہے تو مقصود قرآن کی تلاوت ہے خواہ نماز میں ہو یا خارج صلوٰۃ۔ ایسا ہی تردد مجھ کو اس میں ہے کہ نسخ قیام کا ہوا اور تلاوت قرآن باقی رہی یا طول قیام منسوخ ہوا، مگر مختصر قیام باقی رہا۔

﴿۱۳۳﴾ فرمایا: کہ اس حدیث میں ایمان و احتساب کی قید موجود ہے۔ اکثر مواقع پر یہ قید ملحوظ رہتی ہے۔ اس لیے میں ایمان و احتساب کا قائدہ دیتا ہوں۔ کوئی عبادت، ایمان کے بغیر معتبر نہیں، قید ایمان تو اسی لیے لگائی جاتی ہے۔ رو گیا احتساب تو اس کا مطلب نیت کا جائزہ اور احساس نیت ہے۔ بسا اوقات انسان پر مصائب آتے ہیں، مگر انسان سوچتا ہے کہ یہ مصائب ہیں، مان پر کیا ثواب ملا۔ اس حضور ﷺ نے ایک صاحب کے بچے کی وفات پر فرمایا (کہ وہ صبر کرے اور احتساب کرے) وہ صاحب یہ سمجھ رہی تھیں کہ موت تو سب کو آتی ہے، اس میں کیا اجر ہوتا؟ لمحیک ایسے مواقع پر شارع احتساب کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ احتساب ہوگا تو اجر مل جائے گا۔ یہ بھی ہوتا ہے کہ اجر موجود سے غفلت ہوتی ہے تو شارع متوجہ

مکرتے ہیں کہ یہ معیشت اگر چہ سادہ ہے تاہم اس پر صبر و احتساب کا اہتمام کیا تو  
اچھے کام، بعض عبادات میں مشقت ہے۔ جیسے شب بیداری و تہجد، تو عام تصور یہ ہوتا  
ہے کہ اتنا تعب تو ان عبادات میں ہوتا ہے، لیکن اس تعب کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی۔

شریعت کہتی ہے کہ اس تعجب کا بھی احساس تازہ کرو تا کہ اجر میں اضافہ ہو۔ بعض مواقع پر یہ تصور ختم ہو جاتا ہے کہ ہم مصروف عبادت ہیں۔ مثلاً: اکل و عیال پر خرچ کرنا، یا مسجد حاصل پر ہو، دور سے چل کر وہاں پہنچنا تو انسان یہ سمجھ لیتا ہے کہ بخودی بھوں پر خرچ تو میرے فرائض میں ہے اس پر کیا ثواب ملے گا اور مسجد تک پہنچنا جماعت کی شرکت کا ذریعہ ہے اس پر کیا اجر ملے گا؟ انہی تصورات کی جڑیں کاٹنے کے لیے ایسے مواقع پر شارع احتساب کی طرف متوجہ کرتے ہیں کہ اپنی نیت کو درست کرو، قلبی شعور پیدا کرو، نیت کا جائزہ لیتے رہو، ثواب ملے گا اور خوب ملے گا۔

الحائِل علم النبیہ مراد نہیں، بلکہ علم اعظم مراد ہے۔ یہ سابق میں بتا چکا ہوں کہ افعال اختیاری میں اجر کے حصول کے لیے نیت کی ضرورت نہیں۔ بس اتنا کافی ہے کہ ناسد نیت نہ ہو۔ احتساب کی یہ تشریح میں نے مسند احمد ابن حنبلؒ کی اس روایت سے لی ”مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ كَتَبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ إِذَا أَشْعَرَهُ قَلْبُهُ وَحَوْصَ بِهِ الْخَيْرَ“ گویا کہ اشعار قلب و احتساب ہے اور یہ نیت سے زائد ہے۔ نیت صرف اجر کا باعث بننے کی شعور قلبی سے اجر میں اضافہ ہوگا۔

﴿۱۳۳﴾ فرمایا کہ حدیث متعلقہ ”الجهاد من الایمان“ میں ”من“ اجراء و غنیہ پر یہ اشکال کیا گیا کہ اجراء و غنیہ کے درمیان ”او“ کا استعمال مناسب نہیں ”او“ دو چیزوں کے درمیان تردید کے لیے آتا ہے اور یہاں تردید کا کوئی موقع نہیں۔ مجاہد کو اجرو ہر حال میں ملے گا اور اس اسلوب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اجرو غنیہ میں سے کوئی ایک چیز ملے گی۔

قرطبی نے جواب میں کہا کہ اصل عبارت یوں تھی ”من اجرو لفظ او اجرو غیبة“ اس میں تکرار تھا اس لیے محطوف میں موجود اجز کو حذف کر دیا گیا اور ایسے سوانح پر عبارت اختصار پسندیدہ ہے۔ اجز کا ملنا چوں کہ یقینی ہے اس لیے اس کے ذکر میں کوئی فائدہ بھی نہیں۔ اس کی نظیر وہ حدیث ہے جو طحاوی میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہے ”إِذَا انْ قُضِيَ مَعِي وَإِذَا انْ تَخَفَ عَنْ قَوْمِكَ“ اس حدیث میں دو چیزیں ایک دوسرے کے مقابل پیش کی گئیں کہ یا یہ کرو یا یہ حالانہ کہ تقابل دونوں میں نہیں۔ اس حدیث پر تو گفتگو آئندہ ہوگی۔ لیکن اوپر والی حدیث کے سلسلے میں، میں کہتا ہوں کہ ”او“ صرف دو چیزوں میں اختیار چاہتا ہے، خواہ وہ خارج میں دونوں جمع ہو جائیں ”او“ کا یہ تقاضہ نہیں کہ جہاں وہ استعمال ہو ان دونوں چیزوں میں خارج میں بھی منافات ہو۔ اسی لیے ”او“ تابع و متبوع میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ غیبت، اجز کا تابع ہے اور اجز غیبت کا مغائر بھی ہے تو دونوں کے درمیان کو کا استعمال صحیح ہو گیا۔ یہی بات میں قرآن مجید کی آیت:

إِذَا جَاءَ مِنْكُمْ فَتْرَةٌ أَوْ فِتْنَةٌ أَوْ كُنْتُمْ بِرُحُلٍ أَوْ بِأَعْنَابٍ أَوْ كُنْتُمْ فِي سَفَرٍ أَوْ فِي بَيْتٍ أَوْ فِي مَسْجِدٍ أَوْ فِي مَسْجِدٍ أَوْ فِي مَسْجِدٍ أَوْ فِي مَسْجِدٍ

مشہور طبعی القدر عالم فاضل تھے خطیب کے سامع ہیں کہ ان سے پہلے طلب حدیث میں مشغول ہوئے اور جز مرتب پایا، حفظ و تلافی میں لگاتاری تھے۔ آپ کی کتاب ”اتحیید“ اور روزگار نہایت طویل القدر علمی تصنیف ہے جس کی چندہ جلدیں ہیں۔ محققین علماء کا فیصلہ ہے کہ آپ کا علمی پایہ خطیب دینی اور ان حرام سے کچھ زیادہ بلند تھا صدقہ دیانت، حسن اعتقاد و اتباع سنت و ازہمت لسان کے اعتبار سے ذمہ علماء میں آپ کا خاص امتیاز ہے۔

علامہ ابن حزم کے برعکس آپ پہلے اصحاب کبار سے تھے پھر تقلید اختیار کی اور اپنی سوائے اور نقد شافعی کی طرف بھی میلان تھا امام اعظمؒ اصحاب امام کے بھی بڑے و احسن میں سے ہیں اور ان کی طرف سے مدح بھی کیا ہے۔ آپ کی کتاب ”الکاشف“ سوطی کی بحرین شروح میں سے ہے۔ جو بھی بخلافی ہند ۱۵ جلد کے ہے ان کے علاوہ دوسری مشہور و مقبول کتب یہ ہیں: جامع بیان العلم و فضله ۲ جلد، الدرر فی اختصار المغازی و السیر، المغفل و العفلا۔ مجامع فی اوصافہم۔ جمیع الانساب و بھجة المجالس، الانباء فی فضائل الثلاثة الانعمة الفقهاء (امام اعظمؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ) کے سوانح میں بلند پایہ تصنیف ہے۔ رحمۃ اللہ علیہ۔

”اور کُتِبَتْ فِیْ اَیْمَانِهَا خَیْرًا“ میں بھی کہتا ہوں۔ زکھری نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ ایمان عمل کے بغیر ذریعہ نجات نہیں ہوگا اور تقدیر عبادت نکالی کہ جو پہلے سے ایمان نہیں لایا تھا یا ایمان لایا، لیکن بھلے کام نہیں کے تو یہاں ایمان کا رآمد نہیں۔ زکھری کی یہ تقریر ان کے اعتزالی عقیدے کی عکاس ہے۔ چونکہ معتزلہ بغیر عمل صالح ایمان کو باعث نجات نہیں سمجھتے۔ زکھری کی اس دلیل کا جواب ابن حاسب نے اپنی امالی میں، ابو البقاء نے کلیات میں، شیخ داصر الدین نے حاشیہ کشاف میں، ابن ہشام نے المعنی میں، اور طبری نے

ابن حاسبہ ولد سنة ۵۵۰ھ ۱۱۵۴م۔ ۶۳۹ھ ۱۲۴۹م۔ عثمان بن ابی بکر بن یونس ابو عمرو جمال الدین ابن النجاشی، من كبار العلماء بالعربية كرهى الاصل، ولد لى لسان من صعيد مصر، ونشأ لى القاهرة وسكن دمشق ومات بالإسكندرية، وكان أبوه حاسبه يعرف به. من تصانیفه: ”الكافية“ لى النحو“ و ”الشافية“ لى الصرف و ”مختصر الفقه“ مختصره من مشيئة كتابا فى فقه المالكية. (الاعلام: ۳/۲۱۱)

عبد البقاء، ولد سنة ۱۰۹۳م ابوبن موسى الحسينى القزوينى، ابو البقاء صاحب ”المكليات“ كان من قضاة الأحناف، عاش وولى القضاء فى ”كفہ“ بتركيا وبالقاهرة وبغداد، وعاد الى استنبول لى بها، ودفن فى تربة خالده وله كتب اخرى بالتركىة. (الاعلام: ۲/۳۸۸) ۱۱۶۶ھ ۱۷۵۹م۔ محمد بن مسلم الطبرستانی، ناصر الدین من علماء الشافعية بمصر، عاش نحو مئة سنة، والفرد فى كبره بالراء العلوم الشرعية وآلاتها كلها احفظا، ولم يكن فى مصر لم يلق له العلوم عنه له ”شرحان“ على ”البيضة الوردية“ وهى خمسة آلاف بيت، لمصر بن مظهر ابن الوردى فى فقه الشافعية و ”إبداء القلوى فى ختم البخارى“ (الاعلام: ۶/۱۳۳)

عبد بن هشام بن هشام بن ابوب الحسینى المعافرى، ابو محمد جمال الدین مؤرخ، كان عالما بالانساب واللغة وأخبار العرب، ولد ونشأ فى مصر، وولى بمصر شهر كبة ”السيرة النبوية“ المعروف بسيرة ابن هشام ”الفوائد الحميرية“ و ”النجاة فى ملوك حمير وغيرهم (الاعلام: ۱۶۲۳)

عبد بن ۵۴۳ھ ۱۱۴۳م۔ الحسين بن محمد بن عبدالله، شرف الدين الطيبي، من علماء الحديث والتفسير والبيان، من أهل ترويز، من عراقي المعجم، كانت له ثروة طائلة من الارث والتجارة، فاتفقوا فى وجوه الخير، حتى ائتمروا فى آخر عمره من كبة: ”البيان لى المعنى والبيان“ و ”شرح مشكاة المصابيح“ وغيره. (الاعلام: ۲/۲۵۶)

حاشیہ کشاف میں دیا ہے۔ یحییٰ کا جواب سب سے زیادہ مضبوط ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ آیت میں "او" دو چیزوں کے درمیان منافات بتانے کے لیے نہیں آیا، بلکہ او استعمال کر کے یہ واضح کرنا ہے کہ ایمان اور چیز ہے اور کسب خیر اور چیز، یہ مقصد نہیں کہ وہ ایمان کا رآء نہیں، جس میں نیک عمل کا وجود نہ ہو، بلکہ دونوں چیزوں کی نفی ہے۔ کہ نہ ایمان ہے اور نہ بھلے اعمال ہیں اور اس مطلب میں کوئی اختلاف نہیں۔ معتزلہ و اہل سنت اس صورت کو غیر مفید کہنے میں ہم خیال ہیں۔

﴿۱۳۵﴾ فرمایا: کہ بخاری کے عنوان "الکَذِبُ يُنْسَرُ" میں قرآن کریم نے یہودیت، نصرانیت اور حنیفیت کو ایک دوسرے کے متقابل بتایا، یہودیت و نصرانیت کی مذمت کی اور حنیفیت کو سراہا۔ یہودیت و نصرانیت سادی دین ہیں۔ اگر قرآن بجائے یہودیت و نصرانیت کے یہود اور نصرانیوں کی مذمت کرتا تو ٹھیک تھا۔ لیکن ان دونوں سادی دین کی مذمت کیسے صحیح ہوگی؟

میں کہتا ہوں کہ یہودیت و نصرانیت، قبیحین توراۃ، وانجیل کا لقب ہے اور معلوم ہے کہ ان دونوں کتابوں میں تحریف کرتے ہوئے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کیا گیا۔ دین فردوسی کی راہ اختیار کی گئی تو اب یہودیت و نصرانیت محرف دین سادی کا لقب ہو گیا۔ قرآن نے اسی وجہ سے مذمت کی اور حنیفیت کو سراہا گویا کہ غیر محرف توراۃ وانجیل سے جو دین ماخوذ تھا، اس کی مذمت نہیں؛ کہ اشکال ہو، بلکہ محرف کتابوں کے قبیحین کی مذمت ہے۔ اور یہ بھی یاد رکھنا کہ حنیف اصلاً لقب حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ہے چون کہ ان کی بعثت کفار کی جانب ہے، موسیٰ و عیسیٰ کی بعثت بنی اسرائیل کے لیے ہے جو سلاً مسلم ہیں، حنیف کا لقب موسیٰ و عیسیٰ کو نہیں دیا گیا حالانکہ وہ دونوں بلاشبہ حنیف ہیں۔

الحاصل حنیف میں کفار کی جانب مبعوث ہونے کا پہلو پیش نظر ہے۔ عام طور پر حنیف کا مطلب یہ بتایا گیا کہ باطل دین سے دین حق کی طرف مائل ہونے والا۔



میں کہتا ہوں کہ یہ معنی حنیف کی حقیقت نہیں کھولتا حنیف وہ ہے جو دین حق کی طرف  
 بائیں ہو اور آتا مستقیم کہ بائیں اور اس کی نظر نہ جائے۔ گویا کہ اس کے یہاں یک رنگی  
 ہو اور اس کے قول و عمل میں دوئی کا تصور نہ ہو، پھر یہ بھی ہے کہ خدا تعالیٰ نے تمام  
 انسانوں کو حنیفیت اختیار کرنے کا حکم دیا ہے۔ جیسا کہ فرمایا: "وَمَا أُمِرُوا إِلَّا  
 لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ" اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ بِاَنَّکَ تَعَالٰی اَنْ تَجْعَلَ لِهٰذَا  
 صَاحِبِیْ کَامَقَابِلٍ قَرَارٍ دِیَا گویا جو کہ مگر نبوت ہوتا ہے۔ ابن تیمیہ نے صابی پر اپنی  
 تصانیف میں گفتگو کی، مگر کوئی شفا بخش بات نہ کہہ سکے، لکھا کہ ضرور کی تو م صابی تھی  
 اور فلسفے کے دلدادہ فارابی نے انھیں سے فلسفہ سیکھا۔ چوں کہ صابی کی حقیقت انھیں  
 معلوم نہ ہو سکی، اس لیے صابین کو بھی موشن میں شمار کیا اور یہ بھی لکھا کہ جیسا کہ  
 یہود و نصاریٰ اپنے عہد میں مومن تھے، ایسے ہی صابی بھی اپنے دور میں مومن تھے،  
 حالاں کہ صابی کبھی ایمان نہیں لائے۔ ان میں سے کچھ فلاسفہ کے باطل افکار کے  
 معتقد تھے جب کہ کچھ ستارہ پرست تھے بلکہ ان کا ایک فرقہ بت پرست تھا، جیسا کہ  
 روح المعانی اور بصا میں نے وضاحت کی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ بصا میں نے صابین پر محققانہ گفتگو کی ہے اور ابن ندیم نے بھی  
 اپنی الخیر ست میں۔ تاہم میرا خیال ہے کہ صابین من گھڑت چیزوں پر اعتقاد رکھتے  
 ہیں۔ کچھ شیطان نے ان کے فکر و نظر میں اضافے کیے۔ تعلیمات نبوت سے کچھ  
 چیزیں ان کے افکار میں ضرور ہیں لیکن وہ کسی خاص نبی کی اتباع نہیں کرتے۔ یہ  
 عجیب بات ہے کہ قرآن کریم حلیف کی تعریف کرتا ہے۔ ابراہیم علیہ السلام ایسے جلیل

الفلانی ولد سنة ٦٦٠ھ - ٨٧٤ھ و توفی سنة ٣٢٩ھ - ٩٥٠ھ. محمد بن محمد بن طرخان بن  
 لوزیع، مہاجر فلانی، و معروف بالمعلم النبی، اکبر فلاسفة المسلمین، ترکی الاصل، مصری، ولد  
 فی فاراب (علی نهر جیحون) و انتقل الی بغداد، فشا لیها، و قف بها اکثر کتبه و دخل الی مصر  
 و الشام، و اتصل بسیف الدولة بن حمدان و توفی بمشغ له نحو مائة کتاب من کتبه "القصود"

تغیر کے لیے صلیف کا لقب انتخاب کیا لیکن بعض یہود نصاریٰ کی تالیفات میں اس نے دیکھا کہ وہ اس کو بدترین لقب سمجھتے ہیں اور کہا کہ کوئی تعریف گروا نہیں ہے، بلکہ بعض انبیاء کو کہا کہ ان قرادوسے ہیں۔ اس حضور ﷺ نے فرمایا جس نے کسی کا ہن کی طرف رجوع کیا اور اس کی لغویات کی تصدیق کی تو اس نے کفر کا ارتکاب کیا۔

﴿۱۳۶﴾ فرمایا: کہ یہ جو حدیث میں ”لن يشاذ الدين الخ“ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دین مجموعہ ہے عزائم اور رخصتوں کا۔ رخصت سے بھی استفادہ کرنا چاہیے۔ جو تقویٰ بگھارے گا اور شریعت کی ری ہوئی رخصتوں سے فائدہ نہیں اٹھائے گا صرف عزائم پر عامل رہے گا تو دین کو تو مغلوب نہ کر سکے گا، خود ہی عاجز ہو کر بیٹھ رہے گا۔ بعض صحابہؓ نے عزائم پر عمل کو اچنایا۔ پھر ہنسوس سے کہتے کہ رخصتوں سے فائدہ نہ اٹھانے کے نتیجے میں ہم مشکلات میں پھنس گئے! اسی لیے پیغمبر صاحب ﷺ نے ”مددوا وقاربوا“ ارشاد فرمایا، جس کا حاصل یہ ہے کہ میانہ روی اختیار کرو، بلند پروازی نہ دکھاؤ۔ پیغمبر صاحب ﷺ کا یہ ارشاد از قبیل سہل ممتنع ہے اس کی بھرپور وضاحت نہیں کی جاسکتی۔ میں دیکھتا ہوں کہ بعض شارحین ان تعبیرات کی تشریح میں الجھ گئے۔ اس لیے جو کچھ میں نے مطلب بیان کیا اسے نسیئت سمجھنا۔ حدیث کے آخری الفاظ ”واستعينوا بالغدوة الخ“ ہیں۔ میں نے سنا ہے کہ حضرت گنگوہیؒ بوقت بیعت، حدیث کے ان الفاظ کو پڑھتے اور اس

لقب علامہ ابراہیم الحارثیؒ نے لکھ بیٹ مولانا رشید احمد انصاریؒ نے م ۱۳۲۲ھ۔ آپ کی ولادت ۱۲۳۳ھ میں بمقام گنگوہی، ابتدائی تعلیم گنگوہہ و امام پڑشلیح سہارنپور میں ہوئی ۱۲۵۰ھ میں وطن تشریف لے گئے حضرت استاد زاد، مولانا ملک علی صاحب وغیرہ سے تحصیل کی اور تکمیل حدیث شیخ الشارح حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مہدویؒ اور حضرت شاہ احمد سعید مہدویؒ سے ہوئی۔ چار سال میں تمام کتابات علوم ظاہری سے کامل و مکمل ہو کر وطن واپس ہوئے اور درس دینا کا وہ میں معروفا ہو گئے۔ اسی زمانہ میں علوم باطنی و ملکوتی کی طرف رجوع فرمایا، حضرت نقب القلوب حامی امداد اللہ صاحب قدس سرہ سے بیعت ہوئے، حضرت حامی صاحب نے صرف ایک ہی ہفتہ کے

بعد آپ کو کائنات بیعت کر دیا، آپ برابر عبادت و ریاضت سے عاریتہ کمال ولایت کی طرف تیزی سے

اور اس کا نام جبریل علیہ السلام ہے۔  
 سے اوقات میں شریف کو رو فی اللہ میں ذکر واذکار کا وعدہ لیتے۔ گویا حضرت نے  
 حدیث کو ذکر پر محمول فرمایا، حالانکہ یہ حدیث جہاد سے تعلق رکھتی ہے۔

(۱۳) فرمایا کہ بخدا کی کا عنون "مَا كُنَّ اِلَّا لِيُصْنَعَ لِمَعْلُومَةٍ" میں دو اشکال  
 ہیں۔ اولیٰ یہ کہ نسخ سے پہلے منسوخ پر عمل مقبول ہے۔ مگر کہیں ان صحابہ کی نماز کے بارے

میں جتنے کچھ نئی کہ بہت جلد قلب و رشاد کے منصب پر فائز ہوئے اور وہیں اور تک آپ کے علم  
 و عقل کی شہرت ہوئی۔ آپ نے جن جناح کے پہلا ۱۲۸۰ھ شہر دوم ۱۲۹۳ھ میں اور تیسرا ۱۳۰۰ھ میں۔

آپ کا معمول تھا کہ جو منطق و فلسفہ کے تمام درسی کتابیں کا دورہ دیا کرتے تھے لیکن ۱۳۰۰ھ سے ۱۳۱۴ھ  
 تک صرف کتب حدیث کا دورہ دیا ہے۔ اور شوق سے شعبان تک صحاح ستہ پڑھاتے تھے۔ آپ کا دورہ حدیث  
 بھی نہایت مختصراً تھا۔ وہ اپنے شاگردوں کا اندازہ آپ کے دور کی تعداد معلوم ہے۔ بخاری ۱۰۲ ج ۱  
 ص ۱۰۱۲ مولانا محمد انور شاہ کشمیری فرمایا کرتے تھے کہ امام ربانی (حضرت غوث) نہ صرف کتب حدیث کے بارے تک  
 جہاد مذہب کے لیتے تھے۔ میں نے ان کے سوانحی گوشت و پیکھا جو چاروں مذاہب کا بارہ ہے۔ یہ بھی فرماتے تھے  
 کہ حضرت غوثی کو فتویٰ افسس کا مرتبہ حاصل تھا۔ اور مضامین اور بیانات و احادیث قرآن مجید کے لیے خالی رکھتے  
 تھے ۱۳۱۴ھ کے بعد دوری کا مصلحت بالکل ترک فرمادیا تھا اور پھر آخر تک صرف احادیث و تفسیر تہذیب و تمدن اور  
 تصنیف کتب کی طرف پوری توجہ فرمائی۔ برادر میں خوش نصیب لوگوں نے آپ کے فیصل تہذیب سے ۱۳۱۵ھ پائی آپ  
 کے اہل و عیال کے کچھ نام تذکرہ الرشید میں شائع ہوئے ہیں۔

آپ کے دور میں بخاری و مسلم کے انانی کو آپ کے تہذیب خاص علامہ مولانا حسین علی صاحب نقشبندی قدس سرہ  
 نے تہذیب فرمایا تھا۔ یہ دونوں محوے و نگ۔ الگ الگ چھپ گئے تھے۔ نیز درسی تہذیب بخاری کے انانی کو آپ کے  
 تہذیب و خادم خاص حضرت علامہ محدث مولانا محمد نجی صاحب کا مدخلی نے بھی ضبط کیا تھا۔ جن کو حضرت شیخ الحدیث  
 مولانا محمد زکریا صاحب کا مدخلی نے نہایت اعلیٰ ترتیب سے حریں فرمایا کہ گزشتہ مدخلی مدخلی فوائد و حواشی کے  
 ساتھ شائع فرمایا۔ تقریر تہذیب شریف "الکوکب المردی" کے نام سے دو حجم جلدوں میں مکمل شائع ہوگئی ہے۔  
 اور تقریریں درسی شریف "جامع اندرادی" کے نام سے طبع شدہ ہیں۔ ان کے علاوہ حضرت حمزہ علیہ کی تصانیف  
 عالیہ ہیں۔ "اسلام السلوک" "ہدایۃ الشیخ" "زبدۃ العسلین" "اللطائف الرشیدیہ" "الغنائی  
 الصلوات" "الرائی النجیح فی اثبات الترویج" "القطوف الدانیہ فی مکرہات الجماعۃ الثانیہ" "لوقی  
 العری فی حکم الجماعۃ فی الفری" "الطبیان فی اوقاف" "القرآن، لغزائی رشیدیہ، سبیل الرشاد،  
 ہدایۃ المحدث فی لراۃ المحدثی، وغیرہ۔ رحمہ اللہ وحبہ واسعة۔



میں شکل پیش آیا، چنانچہ وفات سے پہلے بیت المقدس کی جانب نماز پڑھتے رہے۔ بعد میں بیت المقدس بحیثیت قبلہ منسوخ ہو گیا، لہذا بیت اللہ قبلہ ہوا تو جب رخ سے پہلے منسوخ پر عمل قطعاً ٹھیک تھا تو اشکال کی کوئی وجہ نہیں۔ لیکن عباسؓ نے اس کا جواب دیا ہے کہ اسلام میں یہ پہلا رخ تھا، سابق میں کوئی رخ نہیں ہوا تھا۔ صحابہ النبیؓ کے اطراف و جوانب پر مطلع نہ تھے اور رخ کی نوعیت متعین نہ تھی اس لیے الجھاؤ پیدا ہوا۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ صحابہ کون نمازوں کے بارے میں کوئی تردید نہ تھا، جو بجانب بیت اللہ رخ کر کے پڑھی تھیں، اگر انھیں تھی تو ان نمازوں میں تھی، جو بیت المقدس کی جانب رخ کر کے پڑھیں۔ مگر بخاری نے اپنے عنوان میں عندا البیت کا اضافہ کیا اور البیت سے بیت اللہ مراد ہوتا ہے۔ نسائی کی روایت میں بیت المقدس کے الفاظ ہیں مجھے خیال ہوا کہ شاید بخاری کے معروف نسخے میں "المقدس" کا لفظ ترک ہو گیا ہے اور بجائے بیت المقدس کے "البیت" ہو گیا۔

اگر یہ تصرف ہوا تو بات صاف ہو جائے گی، لیکن بخاری کے تمام منقول نسخوں میں "البیت" ہے جس سے واضح ہے کہ امام نے قصداً یہ لفظ استعمال کیا، اس اشکال کا بعض علماء نے جواب دیا کہ البیت سے بیت المقدس ہی مراد ہے اور عند، صدار کے معنی میں ہے، مگر یہ تاویل کام نہیں دے گی اس لیے کہ بیت جب مطلق استعمال ہو تو بیت اللہ مراد ہوتا ہے، نہ کہ بیت المقدس۔

نووی نے کہا کہ وہ نماز مراد ہیں، جو مکہ میں ادا کی گئیں، یہ تو عجیب بات ہے چوں کہ جو کچھ تردد تھا، وہ ان نمازوں میں تھا، جو سرزمینہ مدینہ میں بجانب بیت المقدس پڑھی گئیں، کہاں کہاں اور کہاں مدینہ؟ خدا جانے نووی نے کیا بات کہہ دی۔

۱۳۸ھ فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ کی رائے ہے کہ تراجم سے امام بخاری بعض اوقات اہم امور کی جانب متوجہ کرتے ہیں۔ چنانچہ علماء کا اختلاف ہے کہ آں حضور ﷺ کے معظّمہ میں رہتے ہوئے کس جانب رخ فرماتے؟ ابن عباسؓ کی رائے

ہے کہ بیت المقدس کی جانب نماز پڑھتے، لیکن ایسی احتیاط سے کہ کعبہ کی جانب پشت نہ ہو، جب کہ بعض کا خیال ہے کہ آپ بیت المقدس کی جانب رخ کر کے نماز پڑھتے، کعبہ کی کوئی احتیاط ملحوظ نہ رہتی۔ تیسری جماعت کا خیال ہے کہ بزمانہ قیام مکہ صوجھا الی الکعبہ نمازیں پڑھی ہیں، مدینہ منقلی کے بعد بیت المقدس کی جانب رخ فرمایا۔ لیکن یہ تیسرا قول ضعیف ہے اس پر دوسرے نسخ ماننا پڑے گا۔ پہلی بات یعنی رخ بیت المقدس کی جانب رہنا اور کعبہ کا احترام بھی ملحوظ رہتا، زیادہ صحیح ہے۔ زرقانیؒ نے شرح مواہب میں اس کی کافی تفصیل کی ہے امام بخاری چاہتے ہیں کہ اسے یقین کے ساتھ پیش کریں کہ جو ارکعہ مکہ رہتے ہوئے آپ بجانب بیت المقدس رخ کر کے نماز پڑھتے۔ اسی لیے بخاری نے عند الیبت کہا، بیت المقدس نہیں کہا یہ واضح کرنے کے لیے کہ جب مکہ میں رہتے ہوئے بیت المقدس کی طرف نمازیں پڑھیں گئیں اور ان پر اجر موعود ملے گا تو جب جو ارکعہ میں نہ تھے، بلکہ مدینہ میں تھے اور رخ بجانب بیت المقدس تھا تحویل قبلہ سے پہلے تو وہ نمازیں کیسے ضائع ہوں گی؟ میں کہتا ہوں کہ بخاری کے عنوان میں "عند" زمانیہ ہے اور بیت سے بیت اللہ مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو ارکعہ میں جو نمازیں بیت المقدس کی جانب پڑھی گئیں، ان پر بھی اجر ملے گا۔

فرمایا کہ یہ بات باقی رہ گئی کہ بیت المقدس کا جو آپ نے استقبال کیا ہے، آیا وہ آپ کا اجتہاد تھا یا وحی سے آپ ﷺ کو مامور کیا گیا تھا، اس پر قیام نے

عز زرقانی ولد سنة ۱۰۵۵ھ - ۱۰۶۵ھ روفی ۱۱۲۲ھ - ۱۱۳۰ھ - محمد بن عبدالباقی بن یوسف بن احمد بن علوان الزرقانی المصمری الأزهري المالکی، ابو عبدالله، خاتمة المحققین بالديار المصرية، مولده روفاته بالقاهرة ونسبته انی زرقان (من فری منوف بمصر) من کعبہ "الکعبین المقاصد الحسنة" لی الحلبي و شرح المواهب اللدنیة و شرح موجز الإمام مالک. (۱۸۳/۶)

ع حافظ ابن القيم ابو عبدالله شمس الدین محمد بن ابی بکر بن ثور بن سعد بن حرب

بدلیۃ الحیاری میں اس پر بحث کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بعض علماء کا خیال ہے کہ بیت المقدس کبھی قبلہ نہیں رہا، بنواسرائیل کو اصلاً یہ حکم تھا کہ نمازوں میں تابوت کو قبلہ بنائیں۔ بیت المقدس کو انھوں نے خود قبلہ بنایا تھا، حالانکہ وہ ان کا قبلہ نہیں تھا، سلیمان نے بیت المقدس کی تعمیر اور تابوت سیکھ، بیت المقدس میں رکھا تو بنواسرائیل اسی تابوت کی جانب رخ کر کے نماز پڑھتے۔ ایک زمانے کے بعد، جب اس سے بیت المقدس کو قبلہ بنالیا ابن قیم کی ذاتی رائے بھی یہی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن قیم کی یہ تحقیق صحیح نہیں۔ وہ خود بھی اسے تمام نہیں سکے (یعنی اس تحقیق کو درال سے ثابت نہ کر سکے) حقیقت یہ ہے کہ ذبح دو ٹہنیں، اسحاق جنہیں حضرت ابراہیم نے بیت المقدس میں قربانی کے لیے پیش کیا، یہی بنواسرائیل کا قبلہ ہوا اور اسمعیل کو جو بیت اللہ میں تو ان کے قصصین کے لیے یہ قبلہ ہوا۔ تورات میں تصریح ہے کہ حضرت یعقوبؑ نے بیت المقدس میں ایک لکڑی گاڑی اور اپنے خاندان والوں کو وصیت کی کہ اس کو قبلہ بنائیں، تاہنیکہ شام فتح ہو۔ حاصل یہ نکلا کہ قبیلین تقسیم بلاد کی بنیاد پر پڑا۔ بیت اللہ حوالی بیت اللہ کے لیے چونکہ بنواسرائیل کی سکونت وہیں تھی اور بیت المقدس مدینہ و اطراف مدینہ کے لیے، کیوں کہ بنواسرائیل کا ایک حصہ یہیں آباد تھا۔

علامہ ابن جریر کے جلد ثانی کے علاوہ اس سے چن آپ دوسرے علامہ سے مرعیں کہ تھے اور شامی کا زمانہ کم یا بیش تریخ ۱۵۲ سال مگر علامہ کے کلمات سے بہت زیادہ مشید ہوئے اس لیے دوسرے علامہ سے علم افضل میں متاثر ہوئے۔ آپ کے ملامت میں کھوابے کہ آپ مذہب کے علمی و فنی کمالات کا مقبر تھے بلکہ اس کا پائے کہ دونوں ایک روح اور روح تھے۔ انھوں نے ابن قیم کے اسناد و سر ایک فتح عمل اللہ بن ہندی نے بھی تھے جو ۱۱۱۱ھ میں حیرت کے حریف تھے، ان سے سنا کرتے بھی کہ تھے، آپ نے ابن اصبغ کی تفسیر ابن ابی اسلم کی تھی جب ۱۱۱۵ھ میں شیخ مصلی اللہ بن کا شمل۔ کیا تو کہ ابن ابی اسلم کی محبت میں رہے تھے۔ حلقہ ابن قیم کی مشہور تصنیف یہ ہیں: زاد العاد (۳ جلدیں)، المعانی، مسامی، دار، مدارج السالکین، (۳ جلدیں)، اعدام الخوف (۳ جلدیں)، بدائع العرائف (۲ جلدیں)، روضة المحبین و سرھا، المسالکین، معاد، تعلیل فی القضا، والقدر، الطب النبوی، کتاب الروح، مختصر الصواعق

آں حضور ﷺ جب تک کہ میں رہے، آپ ﷺ کا قبلہ بیت اللہ تھا اور بعد ہجرت بیت المقدس کی جانب رخ کیا، یہ اس لیے کہ مدینہ ان اطراف میں آتا ہے جہاں کا قبلہ بیت المقدس ہے، ایسا نہیں ہے کہ بیت اللہ قبلہ تھا اور بعد میں بیت المقدس قبلہ ہو گیا دونوں ہی قبلہ تھے اور تقسیم بلاد کی بنیاد پر تھے اور یہ بھی نہ سمجھنا چاہیے کہ پیغمبر ﷺ نے ان دونوں کو اپنے اجتہاد سے قبلہ متعین کیا تھا۔ یہ تقسیم بلاد کے اعتبار سے دور ابراہیم سے چلی آتی ہے ہاں پیغمبر ﷺ تئنا رکھتے کہ بیت اللہ قبلہ ہو جائے، چوں کہ وہ آپ کے آباء واجداد کا قبلہ تھا، میری اس تحقیق پر حق بھی مکر نہیں مانتا پڑے گا۔

۱۳۹۱ فرمایا کہ استقبال قبلہ کا مسئلہ معراج سے ملتا جلتا ہے۔ معراج کی ابتداء بیت المقدس سے ہوئی، اس طرح اولاً قبلہ بیت المقدس ٹھہرا اور پھر بیت اللہ۔ گویا کہ آپ کی معراج کا مستہا بیت اللہ ہے، یہ بھی ملحوظ رہے کہ بیت اللہ دیوان خاص کی طرح ہے اور بیت المقدس دیوان عام، جس میں اجتماع کبھی کبھی ہوتا ہے بنیادی حیثیت دیوان خاص کو حاصل ہے۔ اس حیثیت سے غور کیا جائے تو مکہ معظمہ میں قبلہ، بیت اللہ ہونا چاہیے اور مدینہ منورہ میں بیت المقدس پھر بیت اللہ ہمیشہ کے لیے قبلہ ہو گیا۔

فرمایا کہ قرآن مجید میں ایمان سے جو مصلوۃ مراد لی گئی ہے، اس سے بعض یہ سمجھے کہ ایمان کل ہے اور نماز جزء اور یہ از قبیل الذوق الکلی علی الجزء ہے۔

میں کہتا ہوں کہ سولہ یا ستروہینہ مدینہ منورہ میں نماز میں مناجات بیت المقدس پڑھی گئیں۔ اگر ان کو ضائع قرار دیا جائے تو گویا ایمان ضائع ہوا۔ میری اس توجیہ میں آپ محسوس کریں گے کہ ایمان کا اطلاق صلوٰۃ پر ہوا۔ لیکن یہ یاد رکھنا کہ میں نماز کو جزو ایمان مان کر بات نہیں کر رہا ہوں، بلکہ میرے پیش نظر یہ از قبیل مرایت ہے۔ یعنی نمازوں کا ضیاع، ایمان تک نہایت کر جائے گا۔ یہ ہے میرا مطلب، نہ کہ جزو کل کی بنیاد پر کوئی تحقیق، جب میں اس کو باب سرایت سے مانتا ہوں تو بخاری الامام

جو صلوة کو ایمان کا جزو مانتے ہیں اور پھر اعمال کو ایمان کے اجزاء قرار دیتے ہیں، وہ بنیاد منہدم ہوگئی۔ رہا یہ مسئلہ کہ آپ نے کوئی نماز عینہ میں بجانب بیت اللہ رخ کر کے پڑھی؟ بخاری، عصر کی کہتے ہیں، جبکہ سیرت کی عام کتابوں میں ظہر کا ذکر ہے۔ حافظ نے تطبیق میں کہا کہ ظہر کی نماز دو رکعت آپ پڑھ چکے تھے کہ تحویل کا حکم آیا اور اس وقت آپ ﷺ مسجد قبلتین میں تھے اور چوری نماز بیت اللہ کی طرف عصر کی پڑھی تو جن کی نظر اڈل پر ہے، وہ ظہر قرار دیتے ہیں اور جو مکمل نماز پر نظر کرے ہوئے ہیں وہ عصر بتاتے ہیں۔

سمو دی ائمہ ہجر کے شاگرد ہیں اور ان کی تحقیقات بسلسلہ تکویدینہ اہم ہیں، چوں کہ یہ یہاں سکونت کر چکے تھے۔ ابن حجر حج کے لیے دوبار آئے، مگر مقیم نہیں ہوئے بخلاف سمو دی کے کہ انھوں نے مقیم ہو کر پچے پچے کی تحقیق کی۔ اپنی تصنیف ”دواء الوفاء“ بخیار دور المصطفیٰ ﷺ میں رقم طراز ہیں کہ تحویل قبلہ کا حکم مسجد نبوی میں ہے نہ کہ مسجد قبلتین میں روح المعانی میں سیرت کی تحقیقات کو کہ تحویل ظہر میں ہوئی، نہ کہ عصر میں ترجیح دی گئی ہے، سیوطی ایسے محقق تو نہیں جیسے کہ حافظ ہیں، لیکن روح المعانی میں جو سیوطی کی تحقیق کو ترجیح دی، اس سے میں متردد ہو گیا۔

فرمایا کہ یحییٰ کے خیال میں مسجد قبلتین میں عصر کی نماز میں کسی شخص نے تحویل قبلہ کی اطلاع دی تھی، اہل قبا کو تحویل کی خبر صبح کو ملی ہے۔ اہل کتاب سے کیا مراد ہے؟ شارحین کو اشکال ہے کہ اگر اس سے مراد یہود ہیں تو ان کا ذکر ہو چکا، نصاریٰ مراد لیے جائیں تو ان کا قبلہ بیت المقدس نہیں بلکہ بیت اللحم ہے۔ یہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام

السمو دی ولد سنة ۸۳۳ھ - ۱۲۳۰م وتوفي سنة ۹۱۱ھ - ۱۵۰۶م۔ علی بن عبد اللہ بن احمد الحسینی الشافعی، لواء الدین ابو الحسن معز خ المذنب المصنوع ومفتیہا ولد فی مسہود (محمود مصر) ونشأ فی القاهرة. واسقط المذنب سنة ۸۷۳ھ - وتوفي بها. من کتبہ "دواء الوفاء" باعتبار دواء المصطفیٰ، و المعاز علی التماز، العقد القریب فی احکام القلید.



کی پیدائش ہوئی اور یہ بیت المقدس کی مشرقی جانب میں ہے۔ اب نصاریٰ کے لیے تو کوئی ناراضگی کی وجہ نہیں تھی چوں کہ تحویل ان کے قبلہ سے نہیں بلکہ یہود کے قبلہ سے ہوئی۔ اس اشکال کا جواب دیا گیا کہ مراض ہونے والے نصاریٰ بھی تھے۔ چوں کہ آں حضور ﷺ جب مدینہ میں رہتے ہوئے بیت المقدس کا استقبال کرتے تو بیت اللہ کا بھی استقبال ہو جاتا کیوں کہ مدینہ سے دونوں ایک ہی سمت واقع ہوئے ہیں۔ قبلہ بدلنے کی صورت میں نصاریٰ کا قبلہ بھی چھوٹ گیا یہ امر ان کے لیے شاق تھا یہ بھی ممکن ہے کہ نصاریٰ فی الجملہ شریعت موسوی کے قائل تھے اور اتباع کے بھی مدعی تو بیت المقدس کو کسی درجہ میں وہ بھی اپنا قبلہ مانتے، اس لیے بھی تحویل ان کے غیظ و غضب کا موجب ہوئی۔

فرمایا کہ روایت میں "قلو" ہے یہ کون تھے، جو تحویل سے پہلے مقبول ہوئے اور جن کی نمازوں کے بارے میں صحابہ کو تشویش تھی؟ حافظ نے کہا مجھے صرف زہیر کی روایت ملی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تحویل سے پہلے وہ قتل کئے گئے چوں کہ تحویل سے قبل کوئی مشہور غزوہ نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ قتل کی نفی کیسے کرنا صحیح نہیں؛ ممکن ہے کہ یہ مقتولین، مکہ کے ہوں، نہ کہ مدینہ کے۔ حافظ نے بھی آخر میں اس رائے کو اختیار کیا ہے۔

فرمایا: قال الزہیر البی آخوہ۔ کرمانی نے اس کو تعلق کہا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ تعلق نہیں ہے جیسا کہ حافظ الدنیا کا بھی خیال ہے۔ مشہور تو یہی ہے کہ صحابہ کو ان لوگوں کی نمازوں کے بارے میں اشکال تھا جو تحویل قبلہ سے پہلے وفات پا گئے، یا شہید کر دیے گئے۔ مگر میرا خیال یہ ہے کہ تردد نمازوں کے بارے میں نہیں، بلکہ بسلسلہ تہ فہن تھا۔ چوں کہ وہ بیت المقدس کی جانب رخ کر کے دفن کئے گئے اور اب بعد تحویل ان کے رخ خانہ کعبہ کے جانب مشکل تھے۔ یہ میں اس لیے خیال کر رہا ہوں کہ راوی نے خاص طور پر اموات کا ذکر کیا ہے۔ یہاں تک نماز کا تعلق

ہے اس میں زعمہ اور مردہ دونوں برابر ہیں کہ اگر نماز بجانب بیت المقدس پڑھی ہوئی اُکارت گئی تو دونوں کی گئی، زندوں کی بھی اور مردوں کی بھی۔ پھر راوی خاص طور پر اموات کا ذکر کیوں کر رہے ہیں؟

نیز ابن عباسؓ کی وضاحت سے معلوم ہوا کہ یہ اطفال صحابہ کو اس لیے پیش آیا کہ اسلام میں یہ پہلا فتح تھا مگر مجھے اس میں بھی تردد ہے۔ آپ اس کو اس وجہ سے پہلا فتح کہہ سکتے ہیں کہ یہود و نصاریٰ کی ہنگامہ خیزیوں کی بنا پر اس فتح کی شہرت ہوئی، لیکن یہی پہلا فتح تھا، میرے خیال میں ایسا نہیں۔

۱۴۰ھ فرمایا کہ امام بخاری اس سے پہلے اسلام کی تقسیم، یرومر کے اعتبار سے کر چکے۔ اب حسن و غیر حسن کے اعتبار سے کر رہے ہیں۔ حسن بھی ایمان سے تعلق رکھتا ہے، جیسا کہ چہرے کا حسن چہرے سے متعلق ہے۔

بخاریؒ نے اس عنوان کے تحت حدیث کا صرف ایک لکھا لیا، باقی ماندہ کی تخریج نوویؒ نے شرح مسلم میں کی ہے۔ یہ بھی لکھا کہ اس حدیث کو دارقطنیؒ نے غریب الحدیث مانک میں ذکر کیا ہے اور نو اسناد سے تخریج کی ہے۔ سب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب کافر اپنے اسلام کو ٹھیک ٹھاک کر لے تو خراجی چیز اس نے کفر میں کی، بعد اسلام اس کا شمار حسنت میں ہوگا تو حدیث کا وہ بکرا جسے امام بخاریؒ نے چھوڑ دیا، بعض شارحین کے خیال میں قصداً حذف کیا تھا۔ چون کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر کے حسنت معتبر ہیں حذف کی جو یہ وجہ بیان کی گئی، صحیح نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بخاریؒ نے ابو سعید خدریؓ کی روایت میں جو اس باب سے تعلق رکھتی ہے موجود نہیں کہ اسلام کے بعد کفر کے زمانہ کی معصیت پر مواخذہ نہ ہوگا۔ ابو ہریرہؓ کی حدیث "الاسلام پہلے ماکان قبلہ" محدثین کے ضابطوں کے تحت ابو سعید خدریؓ کی روایت کے مضامین ہے، مگر امکان ہے کہ بخاریؒ کے خیال میں حمداً لعلی ہونے کی بنا پر مضامین نہ رہے۔ چون کہ یہ بخاریؒ نے اسوائے حدیث ابو

سید کے کسی اور روایت میں نہیں، اس وجہ سے امام نے اسے حذف کیا ہو، نہ کہا اس  
چاپر کا کافر کے حسانت بعد اسلام معتبر ہیں۔

اب حدیث عبد اللہ ابن مسعودؓ زیر بحث آئے گی جس کا مضمون یہ ہے کہ یا  
رسول اللہ ﷺ! جاہلیت میں جو ہم سے بڑے کام سرزد ہوئے (کیا ان پر  
مواخذہ ہوگا) جواب میں فرمایا کہ مواخذہ، وعدم مواخذہ حسن اسلام وعدم حسن اسلام  
پر موقوف ہے۔ اگر یہ ظلم اسلام قبول کیا اور اسلام کے جملہ تقاضے پورے کئے تو  
جاہلیت کے گناہ معاف ہیں اور اگر اسلام کے بعد بھی زندگی کے سانچے نہ بدلے،  
بلکہ جوں کا توں رہے تو جاہلیت کے گناہوں پر بھی مواخذہ ہوگا اور اسلام کے بعد کی  
مصلحتوں پر بھی۔ اس پر یہ بحث شروع ہوگی کہ حسن اسلام کا کیا مطلب ہے؟

نودی کا خیال ہے کہ اسلام اس طرح قبول کیا جا۔ کہ اس کے آثار ظاہر  
و باطن دونوں پر نمایاں ہوں اور جس نے اسلام دل سے قبول نہیں کیا، بس ظاہر میں  
اسلام کا اظہار کیا، بقول نئی وہ منافق ہے کہ کفر سے اپنا دامن نہ چھڑا سکا یہ بد نصیب  
جاہلیت اور اڑھیلے ڈھالے اسلام کے بعد جملہ معاصی پر موقوف ہوگا۔

میں کہتا ہوں یہ حسن اسلام کا مطلب اسلام کو بھرپور قبول کرنا، دراصل یہ کہ جاہلیت  
کے معاصی سے توبہ بھی کی ہو اور اسلام لانے کے بعد ان گناہوں کا ارتکاب نہ کیا ہو  
ایسے خوش نصیب کا معاملہ صاف ہے اور اگر صرف اسلام قبول کیا، جاہلیت کے معاصی  
سے توبہ نہیں کی اور اسلام کے بعد ان معاصی کا ارتکاب کرتا رہا یہ بد نصیب اپنے اگلے  
پچھلے سب گناہوں پر موقوف ہوگا۔ تو خوب سمجھ لو کہ سرے خیال میں حسن اسلام کے تحت  
جاہلیت کے معاصی سے توبہ ضروری ہے اور میں ابن مسعودؓ کی حدیث کا مکمل یہ سمجھتا ہوں  
جس نے توبہ نہ کی ہو۔ لیکن حکیم ابن حزام کی ایک اور حدیث مسلم میں ہے جس کا  
مضمون یہ ہے کہ انھوں نے آں حضور ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ  
ﷺ! میں نے جاہلیت میں کچھ ایسے کام کئے ہیں کیا ان پر اجر ملے گا؟ جواب فرمایا

”فَسَلَّمْتُ عَلَى مَا اسَلَفْتُ مِنْ عَمَلٍ“ اس جواب سے واضح ہے کہ کفر کے زمانہ کی حسنت معتبر ہیں چوں کہ یہ شارحین اس پر تلمے ہوئے ہیں کہ کفر کی حسنت بزمانہ کفر معتبر نہ ہوں، اور مجھے یقین ہے کہ کفر کی حسنت یقیناً قبول ہوں گی۔

حدیث ابو سعید خدریؓ سے یہی معلوم ہوا البتہ حسنت کافر کی دو صورتیں ہیں، مثلاً وہ عظیم تھا اس نے صلہ رحمی کے جذبہ سے غلاموں کو آزاد کیا، خیر و خیرات کی۔ یہ ساری نیکیاں آخرت میں کارآمد ہوں گی۔ ہاں یہ واضح ہے کہ یہ نیکیاں نجات کے لیے کارآمد نہیں، یا عث نجات تو صرف ایمان ہے۔ البتہ یہ نیکیاں خفیف عذاب کے لیے کارآمد ہوں گی۔ امت کا اتفاق ہے کہ جس کافر حاکم نے انصاف برتا، حاکم کے لیے کارآمد ہوں گی۔ امت کا اتفاق ہے کہ جس کافر حاکم نے انصاف برتا، حاکم کے لیے کارآمد ہوں گی۔ اس پر عذاب ہلکا ہوگا۔ یہ بھی شریعت سے معلوم ہوا کہ خود عذاب میں تقسیم ہے۔ بعض ہلکے ہوں گے، بعض شدید۔ سو اگر ہلکے عذاب ہیں تو وہ طاعات ہی کا نتیجہ ہیں، ہاں کافر کی عبادات قبول نہیں، ان کے لیے ایمان شرط ہے۔ نو دوی نے فقہاء کے قول میں جو تاویل کرتے ہوئے کافر کی عبادت زمانہ جاہلیت کی اسلام لانے کے بعد بھی مفید نہیں کہا کہ فقہاء کا مطلب یہ ہے کہ دنیاوی احکام کے اعتبار سے معتبر نہیں۔ رہا ان پر آخرت میں ثواب ملے گا یا نہیں، اس سے کوئی بحث نہیں۔ جس کہتا ہوں کہ نووی کی یہ تاویل غلط ہے چوں کہ کفار کی عبادت نہ دنیا میں معتبر اور نہ آخرت میں۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث حکیم ابن حزام میں صرف حق کا ذکر آیا، عبادات مذکور نہیں۔

حاصل بحث یہ ہے کہ کافر کی طاعات و قربات معتبر ہیں، جب کہ عبادات غیر معتبر و غیر مفید۔

۱۶۶) فرمایا کہ عمل کم ہو، لیکن ہمیشہ کرتا رہے، یہ بہتر ہے اس سے کہ عمل شروع کرے اور پھر چھوڑ دے۔ غزالی نے لکھا ہے کہ چنانچہ اگر قطرات گرتے ہیں تو ایک نہ ایک دن اس میں سونہر ہو جائے گا اور زردی مدخل جائے گی اور چنانچہ کوہِ ثار تہ کرے گی۔

ترجمہ: اگرچہ کافر کی عبادات قبول نہیں ہوتیں، لیکن اگر وہ عبادت میں کمال کرے، تو اس کی عبادت قبول ہوگی۔

ویسے بھی مشہور ہے کہ قطرہ قطرہ دریا میسرور، لہذا محل محکم ہو، لیکن ہمیشہ کے لیے ہو۔ فرمایا کہ بخاری نے زکوٰۃ کے تحت جو واقعہ لکھا ہے، وہ حمام ابن شبلہ کے قصے سے لیا جاتا ہے۔ حمام کی آں حضور ﷺ کے یہاں ماضی ۵۵ میں ہے۔ اس واقعہ میں آں حضور ﷺ کے جواب کو سن کر آنے والے نے جو یہ کہا ہے۔ ”واللہ لا ازید علی هذا ولا انقص“ بعض کا خیال ہے کہ یہ ایک محاورہ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ میں جو کہ سن رہا ہوں یا سنا، اس پر جو نکاتوں عمل کروں گا۔ ایک توجہ یہ بھی کی گئی کہ آپ نے جو فرائض بتائے، نہ اس میں اضافہ کروں گا اور نہ کمی۔ یہ توجہ قطعاً غلط ہے چونکہ فرائض میں زیادتی و کمی کا کسی کو اختیار نہیں اور یوں بھی غلط ہے چونکہ بخاری کی ایک روایت میں ”لا تطوع“ صراحۃً موجود ہے، جس نے بات صاف کر دی کہ ان کا یہ کہنا صرف فوائد براہ راست پہنچے اور آپ ﷺ سے رخصت کے طالب ہوئے آپ ﷺ کی دی ہوئی رخصت عام قاعدہ سے استثناء ہے، جیسا کہ قربانی کے معاملے میں ایک صاحب کو آپ نے رخصت دیتے ہوئے واضح کر دیا تھا کہ تمہارے طاوہ اور کسی کے لیے نہیں اس لیے معلوم ہوا کہ عام قوانین سے استثناء، شارع کا حق ہے۔ طبعی نے تقریباً یہی بات لکھی ہے مگر وہ اپنا مطلب واضح نہیں کر سکے زرقانی نے اس حدیث کو اسطیل بن جعفر راوی کی وجہ سے معطل قرار دیا۔

بخاری کی ترجیح کے بعد زرقانی کی قس وقال کی کوئی اہمیت نہیں، ابوداؤد صفی ۶۱ ”باب المعالطۃ علی الصلوۃ“ کے تحت ابن فضال اپنے والد سے نقل ہیں کہ آں حضور ﷺ نے مجھ کو کچھ تعلیم کے ساتھ صحیحہ لرائی کہ پنجوقتہ نماز کا اہتمام کرنا، جس پر میں نے عرض کیا کہ میری مصروفیات ہیں میں کچھ وقتہ نمازوں کا اہتمام نہیں کر سکتا، اس لیے آپ کوئی ایسی چیز بتائیے جو مجھ جیسے مصروف کے لیے کارآمد ہو۔ اس پر ارشاد ہوا کہ ”عصرین کا ضرور اہتمام کرنا سیدھی“ کا خیال ہے کہ

آپ ﷺ نے اس پر دو نمازیں فرض کیں اور ہائی تمن سے مستثنیٰ کر دیا۔

میں کہتا ہوں کہ سیوٹی کی یہ بات قطعاً غلط ہے۔ آپ نے تو عصرین کے زیادہ اہتمام پر متوجہ کیا ہے نہ کہ تمن نمازیں ان کے لیے معاف کر دیں۔ روایت ہے کہ صبح و عصر کی نماز کا اہتمام کرنے والا جہنم میں نہ جائے گا دوسری حدیث میں ہے ان دونوں نمازوں کی ادائیگی پر پابندی، جنت میں لے جائے گی تو فضالہ کی حدیث میں اور ان احادیث کے مضمون میں کوئی فرق نہیں۔

اس لیے فضالہ کو بھی پانچوں نمازوں کی ادائیگی کا حکم ہے اور عصرین کو اہتمام سے ادا کرنے کا۔ ایسا نہیں جیسا کہ سیوٹی نے کہا کہ تمن نمازیں معاف کر دیں تھیں۔ فرمایا کہ ایک اشکال ہے کہ اس حضور ﷺ نے صرف نماز اور زکوٰۃ کی ادائیگی پر فلاح یا ب ہونے کی خوشخبری کیسے دی، دراصل اسلام میں اور بہت سارے احکام ہیں، جن سب کی ادائیگی، فلاح یا ب ہونے کے لیے ضروری ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ اس حضور ﷺ نے ان صاحب کو باقی شرائع پر بھی عمل کی تاکید کی تھی تو بشارت فلاح ان سب احکام پر عمل کرنے پر موقوف ہے۔ فرمایا کہ: ”الا ان تطوع“ نبی اکرم ﷺ کے ان الفاظ سے شوافع نے دتر کے واجب نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔ حالانکہ یہ بے وزن ہے اور حنفیہ نے اسی سے یہ دلیل دی کہ نوافل کو اگر شروع کیا تو ان کا پورا کرنا واجب ہے احتلاف ”الا“ سے استثناء کو متصل مانتے ہیں۔ مطلب یہ ہوگا کہ اگر نوافل شروع کر دی گئی تو اتمام واجب ہے حافظ ابن حجر نے استثناء منقطع مانتا۔

میں کہتا ہوں کہ امام مالک بھی نوافل کو شروع کرنے کے بعد پورا کرنے کو واجب کہتے ہیں اور اس پر تو تمام فقہاء متفق ہیں کہ حج کو شروع کرنے کے بعد فاسد کرنے کی صورت میں قضاء واجب ہے۔ حنفیہ باقی عبادات کو بھی حج پر قیاس کرتے ہیں، جیسا وہاں فساد پر قضا واجب ہے، ایسے ہی تمام عبادات کا معاملہ ہے۔ بہر حال

اس کے باوجود صاحب بدائع الصنائع نے نوافل کے اتمام پر جو مکمل دی ہے وہ بہت جامع ہے۔ انھوں نے ہر رکعت دو قسمیں کی ہیں ایک نفل غرہ ہے اسے بھی پورا کرنا واجب ہوگا احتیاطی نفل کے اتمام کے وجہ پر اس آیت سے استدلال کرتے ہیں "لا تبطلوا اعمالکم" کہ اعمال کا ابطال نہ کرو نفل کو شروع کر کے چھوڑ دینا عمل کا ابطال ہوا میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال غیر مفید ہے چوں کہ آیت میں جس ابطال سے روکا گیا، وہ ثواب کا ابطال ہے نہ کہ نفل کا ابطال یہ آیت تو بالکل ایسی ہے جیسا کہ دوسرے موقع پر قرآن مجید میں ہے "لا تبطلوا اعمالکم باليمن والایمان" یعنی احسان جتنا کر اپنا ثواب منائع نہ کرنا پیش نظر ہے۔ حرید کہتا ہوں کہ اس حدیث سے جو مسئلے یعنی وجوب نفل ابتداء کے بعد وغیرہ نکالے گئے، صحیح نہیں چوں کہ کچھ چیزیں وہ ہیں، جن کا وجوب وحی سے ثابت ہے اور یہ مسئلہ محض نفل شروع کرنے کے بعد اس کی تکمیل واجب ہو جاتی ہے، بعد سے اپنے اختیار سے خود پر واجب کیا ہے تو کہاں وہ وجوب وجہی سے ثابت ہوا اور کہاں یہ جو بندے نے خود پر واجب کیا؟ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ فرمایا کہ وجوب وتر جو حنفیہ کے یہاں ہے اس کے بارے میں مقررین نے ایک حکایت نقل کی ہے کہ ابو حنیفہؒ سے کسی نے یہ چھانگتی نمازیں فرض ہیں؟

فرمایا پانچ۔ بولا کہ وتر کہاں ملے گی؟ پھر سوال کیا امام صاحب کا جواب یہی تھا۔ پوچھنے والا بولا کہ تم حساب میں غیر ملحق ہو، حالاں کہ امام صاحب کی بات خود نہیں سمجھ رہا تھا کیوں کہ وتر مستقل نہیں ہے بلکہ نماز کے تابع ہے۔ صاحب بدائع نے وتر

المطریزی ولد سنہ ۶۶۶ھ - ۱۲۶۵م - وتوفی سنہ ۸۲۵ھ - ۱۴۲۲م - محمد بن علی بن عبد القادر ابو العباس الحسینی القیدی نقی الدین المطریزی، مؤرخ النہار المصریۃ، اصلہ من بعلبک ولیدہ علی حارۃ المصریز فمن حارۃ بعلبک فی اہلہم ولد ولداً سمی فی القادر، من تالیف کتاب "المواعظ والاعتبار بذكر الخطای والآثار" و "المسئور فی معرفة دول الملوك" و

کو عشاء کی نماز کا تابع نہیں مانتا۔ میں کہتا ہوں کہ وتر عشاء ہی کے تابع ہے۔ فرمایا کہ اس حدیث میں (واجب) موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صاحب ﷺ نے غیر اللہ کی قسم کھائی جو منوع ہے۔ شوکانی نے اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا کہ یہ آں حضور ﷺ کی زبانی لغزش ہے۔ میں کہتا ہوں کہ (معاذ اللہ) لسان نبوت پر شرکیہ الفاظ آ نہیں سکتے۔ مزید برآں چار پانچ مواقع پر اس طرح کا حلف بغیر اللہ نبی صاحب ﷺ سے منقول ہے کیا جملہ ان مواقع کو لسانی لغزش کہا جائے گا؟ شوکانی کو ان توجیہات سے تو یہ کرنی چاہیے تھی کچھ اور نے جواب میں کہا کہ اصلاً واللہ تھا، کسی راوی کی غلطی سے (وابیہ) ہو گیا۔ یہ جواب بھی بہل ہے، بعضوں کا جواب یہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں اس طرح کا حلف جائز تھا، بعد میں منسوخ ہوا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جواب بچہ غلط ہے اس لیے کہ جن چیزوں میں شائبہ شرک ہو، وہ کسی وقت بھی جائز نہیں، نہ ابتداء میں نہ اختتام میں بہترین جواب وہ ہے، جو مولانا حسن علی نے دیا ہے۔ مطول کے حاشیہ پر موجود ہے شامی نے بھی درختار کے خطبہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے کہ یہ حدیث میں قسم لغوی ہے، نہ کہ شرعی دونوں میں فرق یہ ہے کہ لغوی سے صرف کلام کی ترغیب مقصود ہوتی ہے، جب کہ شرعی سے حلف مستفاد ہوتا ہے۔ جس میں عکوف علیہ کی تنظیم مقصود ہوتی ہے ممانعت غیر اللہ کے قسم کھانے کی اسی دوسری سے متعلق ہے لغوی قسم کی کوئی ممانعت نہیں یہ تو مسئلہ ہوا مگر میری اپنی رائے یہ ہے کہ لغوی قسم سے بھی بچنا چاہیے، کہیں ایسا نہ ہو کہ عوام اس کا ارتکاب کرنے لگیں اور غلط فہمیوں کا دروازہ کھلے۔ حدیث میں ایک بات اور باقی وہ

المؤلفی حسن چلی بن محمد شاہ القناری کلان عالمًا فاضلاً رحل الی مصر فلقرأ هناك صحيح صحيح البخاري على بعض لامله ابن حجر و آجازه وقرأ بعض السيب قرأه ا بحت وبحث و حجة والی بلاد الروم و بشارتہ المراسی التمان ومن مصنفاته حواشیه علی التلویح وحاشیة المطول وحواشی علی شرح الموطأ للسید اشرف کلها مقبولة مداولة .

رحمہ اللہ تعالیٰ . توفي سنة احدى و سبع مائة : ۱۰۱۰ھ (تقدیرات القریبی فی القیامین : ۳۸۸)



مسی کیا ان صاحب نے سنن و مستحبات کے ترک پر قسم کھائی تھی اور اس حضور ﷺ نے یہ جاننے کے باوجود سکوت کیا؟

اسے حل کرنے کے لیے پہلے میں مسئلہ بیان کرتا ہوں کہ جب کسی امر کے ترک پر وعید ہو تو ابنِ ہمام واجبِ نجس کو دلوں کہتے ہیں کہ یہ انداز امر کے وجوب کی علامت ہے لیکن اگر عمل کو ہمیشہ کرنے کی طرف متوجہ کیا گیا اور ترک پر وعید نہیں، اس صورت میں ابنِ ہمام واجب کہتے ہیں۔ ان کی دلیل موانعت ہے۔ ابنِ نجیم اس صورت میں سنت ہونے کے قائل ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ ترک پر وعید نہیں ہے اور یہ علامت سنت ہونے کی ہے اور اگر کوئی عمل ایسا ہو جسے کبھی کیا اور کبھی نہیں تو یہ دونوں اس امر کو سنت کہتے ہیں۔ ان میں یہ اختلاف ہے کہ ترک سنت پر عقاب ہو گا یا عقاب و عتاب کے ساتھ سزا بھی؟ ابنِ ہمام سنت کے ترک پر عقاب کہتے ہیں اور ابنِ نجیم عتاب۔

میں کہتا ہوں کہ عتاب و عقاب کا فغظی جگڑا ہے چوں کہ جس سنت کے چھوڑنے پر ابنِ نجیم عتاب کہہ رہے ہیں وہ ابنِ ہمام کے خیال میں واجب کی حیثیت میں ہے اور ترک واجب پر عتاب سب کے یہاں ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ ایمن ہام ترک واجب پر عقاب کہہ رہے اور ایمن حکیم منہ مؤکدہ کے ترک پر۔ اگرچہ یہ فرق باقی رہے گا کہ ترک واجب کا گناہ بمقابلہ ترک

شیخ زین العابدین بن ابراہیم بن لاجم مصری حنفی م: ۱۰۷۰ھ۔ مکہ معظمہ، محدث کبیر بقیعہ بنی نجر  
 حے علوم کی تحصیل و تحصیل اپنے زمانہ کے اکابر علماء شیخ شرف الدین بلقینی، شیخ شہاب الدین شمس  
 شیخ حسین الدین بن عبد العالی، شیخ ابو الفیض سلمی وغیرہ سے کی اور ان حضرات سے دوسرے علوم و ادب  
 کی اجازت سے مستند ہو کر جلد ہی بڑی شہرت حاصل کر لی تھی۔ آپ کی تصانیف میں سے الاشیاء والافکار ہے عظیم  
 کتاب ہے اور بحر الائی شرح کنز الدقائق جو نکات علمیہ کا مستند ہے اسی لیے یہ دونوں کتابیں علماء حدیث کا آغذ  
 مرجع اور ایہ بڑی علمی خزینہ ہیں۔ آپ کی تصانیف میں شرح الکتاب، المختصر فی الاصول، سبب الاصول، تحلیلہ، تہذیب  
 اور حاشیہ جامع المصطلحین، مجموعہ فتاویٰ مالک، سبب مسائل، مصب عن تہذیب، محققانہ و کلامیہ حاشیات  
 ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ اللہ۔ (حدیثی حدیث وغیرہ)

سنت کے ذائقہ ہے اور میری رائے انکے منجم کے ساتھ ہے۔ یہ جب ہے کہ جرنیات کے استخراج میں اختلاف ہو اور اگر بنیادی اختلاف ہے تو پھر دوسری بات ہے امام محمد نے اپنی موطا میں صفحہ ۲۸ پر لکھا ہے "لیس من الامر واجب اللہ ان ترکہ للوک الہم" اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ ترک سنت بھی موجب گناہ نہیں ہوتا، جیسا کہ وضو میں تین بار دھو سنت ہے، لیکن کسی نے دو بار دھو یا ایک بار اور مسنون حد چھوڑ دیا تو گناہگار نہ ہوگا۔ مگر میں کہتا ہوں کہ یہاں بھی ایک قید کی ضرورت ہے کہ ترک سنت کو عادت نہ بنائے یا ترک کا ثبوت نبی ﷺ صاحب سے موجود ہو مثلاً خود آپ ﷺ نے وضو میں کبھی کبھی عدد مسنون سے کم پراکتفا کیا ہے۔

میری اس تشریح کو خوب سمجھ لیں، غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوتا۔ امیر الطاع جو اہل ہمام کے ممتاز شاگرد ہیں، انھوں نے صراحت لکھا ہے کہ ترک سنت کی عادت خطرناک گناہ ہے، امام محمد کی جو عبارت میں نے ابھی آپ کو سنائی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ واجب میں دو قسمیں کر رہے ہیں (۱) جس کا ترک موجب گناہ ہے (۲) ترک باعث گناہ نہیں۔

واضح رہے کہ یہ امام محمد کا اپنا خیال ہے۔ مجبور اس تقسیم کے قائل نہیں۔ امام شافعی اے صرف مسائل حج میں مانتے ہیں، جب کہ بقول امام محمد تمام عبادات مقصودہ میں ہے۔ مبسوط میں اس کا ذکر ہے لیکن طحاوی کے یہاں کوئی ذکر نہیں۔ اس وجہ سے میں نے مبسوط و طحاوی دونوں کو چھوڑ کر براہ راست امام محمد کی وضاحت پر اکتفا کیا۔

﴿۱۴۳﴾ فرمایا کہ جنازے کے ساتھ آگے چلنا چاہیے یا پیچھے؟ امام صاحب اور امام شافعی میں اختلاف ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ میت محرم ہے؛ چوں کہ خدا تعالیٰ جبکہ حقوق کی ادائیگی نہیں ہوگی، جنازے کے ساتھ چلنے والے سفارش کنندہ ہیں۔ عموماً سفارش کرنے والے آگے چلتے ہیں اور محرم پیچھے، اس لیے جنازے کے ساتھ چلنے والوں

کا گم ہونا چاہیے۔ امام اعظم کا کہنا ہے کہ یہ حد رخصت ہو رہی ہے ہم رخصت کر دے  
چہ جسے رخصت کیا جاتا ہے وہ آگے ہوتا ہے اور رخصت کرنے والے پیچھے حدیث  
میں اتباع کا لفظ ہے۔ یہ امام صاحب کی تائید کرتا ہے کہ پیچھے چٹا ہی ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر نے چاہا کہ احاد "اتباع" کے لفظ سے فائدہ نہ اٹھائیں۔  
چنانچہ کہنا کہ اتباع کے معنی ساتھ چٹا اور پیچھے چٹا دونوں ہیں، ہر شخص نے جو رخصت  
میں بھی امام ہیں، کہا کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے، جب بھی شریعت کو کوئی فائدہ نہیں،  
چوں کہ وہ جنازے کے آگے چلنے کے لیے کہتے ہیں، ہنہ کہ ساتھ چلنے کے لیے۔

میں کہتا ہوں کہ دنیا میں کوئی ہے جو امام شافعی کو خاموش کر دے؟ لیکن اتنا  
ضرور عرض کروں گا کہ میت کو تجتیز اٹھنیں اور عطر وغیرہ لگانے کا حکم با کرام و احرام  
مکہستان لے جانے کا امر کیا مجرم کے ساتھ کیا معاملہ ہوتا ہے؟ مجرم اگر بن سنور کر  
یا اسے بڑا سنوار کر حاکم کے یہاں لے جائیں تو حاکم اور غضبناک ہو جاتا ہے۔ اس  
حدیث میں احتساب کی قید بھی موجود ہے۔ سابق میں بتا چکا کہ شارع علیہ السلام اس  
قید کا دہاں اضافہ کرتے ہیں، جہاں ثواب موعود سے غفلت کا خطرہ ہو چنانچہ اکثر  
جنازے میں قرابت، پڑوس، تعلقات کی بنا پر شرکت کرتے ہیں، ثواب کا خیال نہیں  
ہوتا۔ لیکن عمرؓ نے نبی ﷺ سے یہ سنا کہ جنازے میں شرکت پر احد پہاڑ کے برابر  
ثواب ملتا ہے تو کف افسوس ملنے اور فرماتے کہ ہم نے کتنا ثواب ضائع کر دیا، جب  
حضرات صحابہؓ کا یہ حال تھا تو عوام کا کیا حال ہوگا؟ اس لیے احتساب کی قید بہت  
ضروری تھی تاہم ابن قطلوبغا نے مسجد میں نماز جنازے کو مکروہ تنزیہی لکھا ہے جب کہ  
بعض مکروہ تحریمی کہتے ہیں۔ صدر الاسلام ابو الیسر جنازے کی نماز مسجد میں اساعت

ایمان لاہ حدیث علامہ زین الدین ابو عبد اللہ قاسم بن قطلوبغا مصری حلی م ۷۷۷ھ ص ۷۷۷ حدیث اعظم  
قریباً ۱۰۰۰، جامع علوم دینوں کا متخلل امام میں ہے تحریر سے ماعرفہ اور اسکا ترجمہ میں پوچھ کر دیکھتے تھے منکر قرآن  
مجید دیگر علوم دینوں سے تدریس اور اکابر علماء و محدثین مصر سے تحصیل کی تاپ کے خاص اساتذہ یہ تھے حافظ  
ابو یوسف عینی حلی، حافظ ابن الہمام حلی، حافظ ابن حجر عسقلانی، مراجع لغوی الہدیٰ حلی،  
عز الدین بن عبد السلام بغدادی حلی، عبد اللطیف کرمائی وغیرہ۔ مگر سب سے زیادہ آپ حافظ ابن حجر

قرار دیتے ہیں، یاد رکھنا کہ یہ خزانہ کی سے لوہا اور تھری کی کے نیچے کا درجہ ہے۔ ان کو ابو  
السر اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ان کی تصانیف بہت آسان ہیں۔ جب کہ ان کے  
بڑے بھائی فخر الاسلام ابو العسرؒ سے مشہور ہیں، چوں کہ ان کی تالیفات بہت دقیق  
ہیں ہر ایک کے لیے سمجھنا آسان نہیں۔ امام محمد جنازہ کی نماز مسجد میں جائز نہیں  
کہتے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر مسجد میں نماز جنازہ صحیح ہوئی تو نبی اکرم ﷺ کے عہد میں

امام کی خدمت میں رہا اور زیادہ سے زیادہ علوم کا استفادہ کیا۔ آپ کے علاوہ میں علامہ ابو الفرج مشہور  
ہیں۔ آپ کا مشہور تصانیف مسند علیؒ اور نہر علیؒ سے زیادہ تفصیلاً ہی میں آپ کی بیانات قیہ ہیں۔

شرح مصابیح المعاد، لغویہ احادیث الاعتناء، رجال شرح معانی الآثار، تخریج  
احادیث اصول الفیوض، تخریج احادیث الفرقہ، تخریج احادیث شرح القدری فلاطیج،  
نقح الرجال (۳ جلد) بحفظ الاحیاء، بحال من تخریج الاحیاء، تخریج احادیث التفسیر فی  
النبی، شرح مختصر المنار، شرح مجمع البحرین، شرح درو الیجار، معجم، شرح منظومہ  
ابن الجزری فی علم الحديث، تعلیق تفسیر البیضاوی، ترویج الجواهر النقی، حاشیہ فتح  
المغیث شرح الفیہ الحديث، حاشیہ مشارق الانوار، تعلیقات نخبہ للذکر، امالی مساند فی  
حقیقہ (۲ جلد) حاشیہ تلویح، مجموعۃ الفتاوی، تاریخ ابی یعلیٰ غلبلی، (م ۳۳۱ھ) کوشش میں  
محدثین علماء کے حالات ابو علیؒ نے ترتیب دیا، اسے اپنے زمانہ تک کے ذکر کر کے تھے ان کو علامہ یاسم بن ظہیر نے  
ترتیب حرف سے مرتب کیا، آپ کی اس خدمت کی نشاندہی علامہ کتابی (م ۳۳۵ھ) نے الوسفہ  
المنظورہ میں: ۸۸، (مطبوعہ کراچی) میں کی ہے۔

ابو السر ہو محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن عبد الکرم ابن موسیٰ بن مجاہد  
الیزدی، ابو الامام علی الیزدی تلقی علیہ رکن الامۃ عبد الکرم بن محمد۔ روی عنہ  
تلمذہ ابو یوسف محمد بن احمد السمرقندی۔ وكان فاضل القضاة معروف۔ توفی ببغداد  
فی رجب سنۃ ثمان و تسعین وأربع مائۃ۔ (الجزیر المصلی: ۳/۱۹۹/۲ م ۱۹۹۲)

ابو العسر علی بن محمد بن الحسن بن عبد الکرم بن موسیٰ بن عیسیٰ ابن مجاہد،  
ابو الحسن المعروف بالبحر الاسلام الیزدی، تلمذہ الکبیر بما وراء النہر، صاحب الطریفہ  
علی مذهب ابی حنیفہ، ابو السر ابو القاسمی محمد ابی السمر ذکریہ صاحب الہدایہ فی  
الکفایۃ فی الودیعۃ باسمہ۔ توفی یوم العید خمس و جب، سنۃ الثمن و الثمانین وأربع مائۃ  
وخمیس ثمانون فی صفر۔ دفن بها علی باب المسجد الجرار المصنوع فی طیقات

ایک علاحدہ جگہ بنام مصلیٰ جنازہ کیوں بنائی جاتی؟ اور نبی ﷺ نے مسجد میں ایک دوبارہ جنازے کی نماز پڑھی، اس لیے اسے قانون نہیں بنایا جاسکتا، نبیاش کی نماز جنازہ پڑھنے کے لیے آپ مصلیٰ البجائز پر تشریف لے گئے حالانکہ اس وقت میت نہیں تھی کہ مسجد کے لوٹ ہونے کا خطرہ ہو۔ یہ خود ایک دلیل ہے کہ مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے ابن حجر مصلیٰ البجائز کی جگہ متعین نہ کر سکے انہوں نے صرف ایک دوبارہ حج کیا تھا مقامات کی چھان بین نہیں کی تھی جب کہ ان کے شاگرد سہودی یہیں ٹھہر گئے اور انہوں نے ایک ایک مقام کی تشخیص کی ہے۔ مدینہ منورہ میں ان کی سکونت کی بنا پر ایسے مسائل میں سہودی کی تحقیقات، ابن حجر کے مقابل میں رائج ہیں اسے خوب یاد رکھنا۔

﴿۱۲۳﴾ فرمایا کہ بخاری کا عنوان ”باب خوف المومن ان یحبط عملہ“ قرآن کی آیت ”ان تحبط اعمالکم وانہم لا تشعرون“ سے ماخوذ ہے اور ماہل سے اس کا ربط ہے یعنی عنوان ”مکفر دون کفو“ سے اور ”المعاصی من امر الجاہلیہ“ سے، میں یہ سمجھتا ہوں کہ بخاری یہ سمجھنا چاہتے ہیں کہ مومن کو اپنے اعمال نیک پر مغرور نہ ہونا چاہیے سوئے خاتمہ سے ڈرنا چاہیے اور گناہوں پر جری نہ ہونا چاہیے۔ چوں کہ کسی کو معلوم نہیں کہ زندگی کے کس مرحلے میں مبتلائے کفر ہو جائے۔ خدا کی پناہ۔

یاد رکھنا کہ کفر تشریحی دیکھو جی ہوتا ہے۔ چوں کہ برے اعمال کے ارتکاب پر اگرچہ فقہاء شریعہ کفر کا فتویٰ نہیں دیا جاتا، لیکن حکمرانی طور پر وہ کافر ہوتا ہے۔ بلکہ میں کہتا ہوں کہ بوقت موت اسلب ایمان تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ حسن خاتمہ ہوا، حالانکہ خاتمہ علی الکفر ہوتا ہے اور مرنے والے پر یہ بات کھل جاتی ہے تو بخاری کفر حکمرانی سے ڈرا رہے ہیں۔ مرجعہ کا بھی رد ہے جو کسی بھی منصبیت کو معسر قرار نہیں دیتے۔ انہیں سمجھایا کہ معسر تو درکنار، منصبیت کی وجہ سے حکمرانی طور پر کبھی ایمان سے محروم ہوتا ہے۔ جیسا کہ سابق میں امر جاہلیت کے عنوان کے تحت اعتراضی فکر کی تردید کی تھی کہ منصبیت سے قصہ حق نقصان پذیر ہوتی ہے۔ ان کا کہنا

ہے کہ جسے یہ یقین ہو کہ اس جگہ سانپ ہے، وہ اپنا ہاتھ بھی نہیں داخل کرے گا، ایسے ہی جسے یہ یقین ہو کہ دنا کا ارتکاب موجب جہنم ہے، اسے دنا سے بچنا چاہیے۔ نہیں بچتا تو گویا اس کی تصدیق ضعیف ہے اور یقین داخل نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ غلط ہے سو من گناہ کرتا ہے، خدا کی مغفرت پر اعتماد کرتے ہوئے اور کبھی اس کے رحمت کے بحر میں نہ ڈوبا۔ اس کی تصدیق میں کوئی ضعف نہیں ہے۔ اسے یوں سمجھئے کہ بحر میں کو یقین ہوتا ہے کہ ہم جرائم کریں گے تو قانون پکڑ دھکڑ ضرور کرے گا پھر بھی جرم کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں۔ من کے ذہن میں ہوتا ہے کہ ہم فرار ہو جائیں گے حکومت ہمیں پکڑ نہ سکے گی، یا اس چالاکی سے ہم جرم کریں گے کہ گرفت کی صورت میں جرم کا کوئی ثبوت ہی نہ ہوگا۔ ایسے ہی سو من، ارتکاب معصیت کے وقت خدا کی مغفرت و رحمت پر بھروسہ کرتا ہے، بلکہ کبھی یہ سوچتا ہے کہ بعد میں توبہ کر لوں گا۔

بہر حال! کبھی پکڑ کا خطرہ ہوتا ہے تو گناہ سے ڈرتا ہے، کبھی بے پناہ مغفرت ماننے آتی ہے تو گناہ کی طرف بڑھتا ہے۔ بعد میں یہ ہوتا ہے کہ شیطنیت کا غلبہ ہوتا ہے تو کر بیٹھتا ہے۔ ایمانی تقاضے غالب آئے تو بچ جاتا ہے۔

الحاصل تصدیق و ارجحیت ہے اور معاصی سے وہ ضعیف نہیں ہوتی۔ یہ تو معتزلہ کے فکر و نظر کی تردید ہے۔ رہے مرجعہ تو وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کافر کبھی جنت میں نہیں جاسکتا تو سو من کبھی جہنم میں نہ جائے گا انھیں معاملہ نہیں کہ جب قیدی جیل سے راصل سے گذر کر سزایاب ہوتا ہے تو جیل میں جانے سے پہلے اس کی پوشاک اتار لی جاتی ہے اور قیدی کا لباس اسے پہنا دیا جاتا ہے۔

ایسے ہی جہنم میں سو من جائے گا (الغیاۃ باللہ) تو جہنم کے دروازے پر اس کا ایمان اتار لیا جائے گا۔ پھر جب قیدی رہا ہوتا ہے تو اس کا عام لباس اسے دے دیا جاتا ہے اور اسے پہن کر جیل سے باہر آتا ہے۔ ایسے ہی جب سو من، قید جہنم سے نکلے گا تو اس کا ایمان اسے واپس کر دیا جائیگا تو ایمان جہنم سے رکاوٹ تھا، لیکن جب

باب پنجم پر اسے لے لیا گیا تو اب جنم سے جانے میں کیا مانع رہا؟

یہ پہلے آپ کو بتا چکا ہوں کہ بخاری کا اس باب سے مقصد صرف بد عملوں کو ڈرانا ہے۔ اس لیے اس موقع پر ان احادیث میں جن میں کفر کا اطلاق معاصی پر کیا گیا ہے۔ وہ کفر میں کسی تاویل کے لیے تیار نہ ہوئے۔ مثلاً یہ کہہ سکتے تھے کہ کفر سے یہاں تحریف مقصود ہے نہ کہ حقیقی کفر۔ تو اب مرہیہ کے لیے صرف ایمان پر اطمینان کی محفل کہاں رہی مومن کو چاہیے کہ مومن خاتمہ سے ہر وقت قہر آتا رہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ کیا کوئی مسلمان یہ کہہ سکتا ہے کہ میں اللہ و اللہ مومن ہوں؟۔ تو میری رائے یہ ہے کہ اس بحث کا کوئی فائدہ نہیں، چوں کہ اس پر سب متفق ہیں کہ جس حال میں مومن یہ کہہ رہا ہے یعنی حالت راہبہ میں تو یہ قول سب کے یہاں جائز ہے اور ایمان میں تردد غیر مناسب۔ ہاں خاتمہ کیا ہو گا اچھا یا برا؟ اس حیثیت سے استثناء سب کے یہاں ہے گویا کہ حالت راہبہ میں سب جواز کے قائل اور انجام کے لحاظ سے سب عدم جواز کے قائل آں حضور ﷺ کے ارشاد کو یاد کیجئے کہ ”بخدا میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ اور تمہارے ساتھ کیا ہونے والا ہے۔“

بخاری کا یہ کہنا ہے کہ سلف میں کوئی اس کا وہی نہیں تھا کہ میرا ایمان جبرئیل و میکائیل کی طرح ہے میں اس سے یہ سمجھا کہ سلف ایمان میں مومن کے لیے مختلف درجات کے قائل ہیں تذکرۃ الحفاظ میں حیدر سند کے ساتھ قاضی ابویوسف کا یہی قول نقل کیا گیا شامی نے امام اعظم کا قول نقل کیا کہ وہ بھی اس مقولہ میں کاف تھیجیہ اور مثل دونوں کے عدم جواز کے قائل ہیں اور درمختار میں امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ دونوں سے ایک روایت کاف کے جواز اور مثل کے عدم جواز کی نقل کی گئی ہے، اور دوسری روایت میں مطلقاً جواز ہے۔ شامی نے دونوں میں تطبیق دیتے ہوئے کہا جو عربی جانتا ہے وہ تو کاف استعمال کر سکتا ہے، مثل نہیں اور جو عربی سے ناواقف ہے یا اس کا مطلب صحیح الفہم نہیں تو دونوں نہیں استعمال کئے جاسکتے نہ کاف نہ مثل ہاں کار عالم

جو عربی الفاظ کے فرق پر مطلع ہے اور مخاطب بھی صحیح فہم کے ساتھ فروق پر اطلاع رکھتا ہے وہ کاف و مثل دونوں استعمال کر سکتا ہے یعنی ”کایمان جبرئیل و میکائیل“ یا ”مثل ایمان جبرئیل و میکائیل“ شامی میں یہ بحث باب اطلاق الصریح کے تحت ملے گی۔

میں کہتا ہوں کہ خلاصۃ الفتاویٰ میں صرف امام محمد کا ذکر ہے۔ امام اعظمؒ کا کوئی تذکرہ نہیں۔ صاحبینؒ سے عدم جواز منقول ہے۔ یہ بتا چکا ہوں ”امامہم أحد یقول الخ“ اس سے ایمان برائے متین میں مراتب ایمان کا تعارف ثابت ہوتا ہے۔

”وما یحضر من الاصرار الخ“ یاد رکھنا جو معصیت پر اصرار کرے گا، شدید فطرہ ہے کہ اس اصرار کی بنا پر نفاق کفر میں نہ مبتلا ہو جائے شاید بخاری اس روایت کی غرض اشارہ دے رہے ہیں جو ترمذی شریف میں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مرفوع موجود ہے اور جس کی سند کو حافظ نے حسن قرار دیا۔ مضمون یہ ہے جس نے استغفار کا اہتمام کیا، اگرچہ اس نے ایک دن میں ستر بار گناہ کا ارتکاب کیا تو بوجہ اہتمام استغفار اسے معجز نہیں کہیں گے یہ خوف صالحین سے تعلق رکھتا ہے جب کہ پہلا ذکر کردہ خوف صالحین سے متعلق تھا؛ چوں کہ وہ ہر وقت نفاق سے ڈرتے ہیں اور یہ خوف صلاح ظاہر و باطن کے لیے کارگر ہے یہ تو دوسرے بھی نہ ہونا چاہیے کہ ہمارا ایمان ان صالحین سے زیادہ قوی ہے۔ چوں کہ ہمارے دلوں میں کبھی نفاق کا خیرہ بھی نہیں گذرتا۔

میں کہتا ہوں کہ سلف صالحین، انبیاء علیہم السلام کے بعد سب سے زیادہ خدا کا خوف رکھتے ہیں ہمارے قلوب اس خشیت سے خالی ہیں جس نے اس کا مزا نہیں چکھا وہ اس کے ذائقے پر کبھی مطلع نہ ہوگا۔ رہے بدکار و بد عمل ان کی بد عملیوں کی بنا پر ان کے لیے ہر وقت اندیشہ نفاق ہے

﴿۱۴۳﴾ ”وقالہ کفر“ فرمایا بعض شارحین کی رائے یہ ہے کہ ارشاد نبوی ﷺ میں کفر و فسق کے مقابلہ میں کفر سے وہی مراد ہوگا، جو ملت سے خروج کا باعث ہو۔



اس کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ فسق پر کفر کا اطلاق کیا گیا، اگر نبی صاحب ﷺ  
 قال کو بھی فسق فرماتے تو سب قتال میں کوئی فرق نہ ہوتا اور آپ ﷺ کا منشا یہ  
 تھا کہ قتال کو سب سے خطرناک ظاہر فرمائیں، اس لیے آپ نے یہ انداز اختیار کیا۔  
 میں کہتا ہوں کہ حدیث اس موقع پر قرآن کا اجماع کر رہی ہے چوں کہ قرآن  
 کریم میں قتل کی سزا ہادی جہنم بتائی گئی اب کو آپ کسی بھی معنی میں لیس اور جہنم میں ہمیشہ  
 رہنا کفری کی سزا ہے اس لیے نبی صاحب نے "وَلَقَالَهُ كُفْرًا" کی تعبیر اختیار کی یہ  
 فقہی بحثیں ہیں کہ دنیا میں کیا حکم لگایا جائے گا قرآن و حدیث تو عموماً وہ عنوان اختیار  
 کرتے ہیں جو حسن عمل کی بھرپور تربیت دلائے اور بدکاری سے بقوت روکے، دوائی  
 نے کہا کہ قتالہ کفر و عید ہے جس میں یہ گنجائش رہتی ہے کہ بعد میں معاملہ و عید کے  
 مطابق نہ ہو۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ انشاء ہے خبر نہیں کچھ یہ کہتے ہیں کہ یہ تشبیہ ہے  
 جیسا کہ آپ نے فرمایا۔ "لَا تَرْجِعُوا بَعْدَ إِكْفَارِكُمْ بِبَعْضِ رِقَابِ  
 بَعْضٍ" حالانکہ سب جانتے ہیں کہ باہمی جھگڑے اگرچہ ان میں نوبت گردن  
 زدنی تک پہنچ جائے موجب کفر نہیں، لیکن ایسے خوفناک جھگڑے کفار میں ہونے  
 چاہئیں نہ کہ مسلمان اس کے مرتکب ہوں اگر بد قسمتی سے اہل اسلام اس کا ارتکاب  
 کرتے ہیں۔ تو انہوں نے کفار سے مشابہت کا عمل مظاہرہ کیا اور "مَنْ تَبَشَّهَ بِقَوْمٍ  
 فَهُوَ مِنْهُمْ" کے اصول کے تحت فیصلہ ہوگا۔ میں آخری جواب کو پسند کرتا ہوں۔

یہ میں پہلے بتا چکا ہوں کہ چاروں ابواب یعنی المعاصی من امور الجالیہ  
 (۲) کفر دون کبر (۳) ظلم دون ظلم (۴) خوف المؤمن الی آخرہ ایک  
 دوسرے سے مربوط ہیں۔ لیکن تشبیہ کی وہ توجیہ جس میں معاصی پر اطلاق کفر سے  
 بحث کی گئی بتا چکا ہوں اور خود میری ذاتی رائے بھی معلوم ہو چکی ہے۔ صرف ذاتی  
 بات رہ گئی کہ سوال اور ابواب کے جواب میں مطابقت کیا ہے؟ تو یاد رکھنا کہ حدیث  
 کا رخ مسلمان کے حق کی عظمت کو واضح کرنا ہے، جو اس کے ساتھ گام لگوانے کے لیے

توفیق ہے اور بلا وجہ اس کا اقدام نقل کفر ہے تو اہل واکل یہ ماننا چاہتے ہیں کہ مرجعہ کی ہدایات نبی ﷺ کے ارشاد کے مقابل قائل توجہ نہیں۔

”خلاصی و جلال“ حافظ کہتے ہیں چوں کہ محکڑے میں عموماً آواز میں پلٹتی ہوتی ہیں اور خدا تعالیٰ نے ”لا توفعوا اصواتکم“ سے نبی فرمائی اور رفع صوت کو اعمال کے اکارت کا ذریعہ قرار دیا تو عنوان اور حدیث میں یہی مناسبت ہے۔

﴿۱۳۵﴾ فرمایا کہ شب قدر کا متعین علم اٹھا ہے، خود شب قدر نہیں اٹھی اور یہ مضمون ایک قوی روایت سے ثابت ہے، جب کہ شیوہ شب قدر اٹھنے ہی کے قائل ہیں سان بڑھئیوں نے یہ نہیں سوچا کہ اگر شب قدر چلتی رہی تو پھر اس کو تلاش کرنے کا حکم کیا معنی رکھتا ہے؟  
 مزید یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ یہ وقتی جگہزالیہ القدر کی متعین تاریخ کو بھلا دینے کا سبب ہوا تو ایسے ہی معصیت، اعمال کے اکارت کا ذریعہ ہوتی ہے۔

فرمایا کہ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ نبی صاحب کی بیان کردہ راتوں میں سے کسی ایک رات میں لیلة القدر کی تلاش ہونی چاہیے، جبکہ میرا خیال یہ ہے کہ ان جملہ راتوں میں عبادت مطلوب ہے۔ ہاں وتر راتوں میں شب قدر ہے شفع میں نہیں۔ لیکن عبادت کا اہتمام وتر اور شفع سب راتوں میں کرے۔ مجھے تو آں حضور ﷺ اور صحابہ کے معمولات سے ایسا ہی معلوم ہوا یہ بھی یاد رکھنا کہ رمضان المبارک کو تہائیوں میں تقسیم کیا جائے تو لیلة القدر آخری تہائی میں آتی ہے۔ ہفتوں میں تقسیم ہو تو آخری ہفتہ میں پانچ سے تقسیم ہو تو پچیس سے تائیس میں تقسیم کوئی بھی لیجئے، بہر حال وتر راتوں میں لیلة القدر ہوگی۔ یہ بات اگرچہ پہلے نہ سنی ہو، مگر میرے نزدیک تو محقق یہی ہے۔

﴿۱۳۶﴾ فرمایا کہ بخاری الامام کی سابقہ تفصیل سے اسلام و ایمان کا اتحاد سمجھ میں آیا، جبکہ حدیث جبرئیل دونوں میں مغایرت کا اعلان کرتی ہے۔ حافظ نے وضاحت کرتے ہوئے لکھا کہ ایمان و اسلام باعتبار لغت جدا معنی رکھتے ہیں

اور ایسے ہی شریعت میں بھی دونوں کا مفہوم جدا ہونے کے باوجود ایک دوسرے کو لازم ہے۔ یعنی ایمان کی تکمیل اسلام سے اور اسلام کی تمامیت ایمان پر موقوف ہے۔ کوئی نیکو کار اگر اس کا عقیدہ صحیح نہیں، چاہے مسلمان نہیں ہو سکتا ایسے ہی راسخ العقیدہ اگر عمل چھوڑ بیٹھے تو مسلمان نہیں ہو سکتا۔

لہذا جب اسلام کا ایمان پر اطلاق ہو یا اسلام بول کر ایمان مراد لیں یا ان دونوں میں سے ایک بولا جائے اور مراد دونوں ہوں تو یہ مجازی استعمال ہے سیاق اس کا فیصلہ کریگا کہ یہاں کیا مراد ہے؟ مسائل کے سوال میں اگر ایمان و اسلام دونوں آئے تو حقیقت پر محمول کریں گے۔ اگر دونوں نہ آئے اور سوال بھی نہیں ہے تو اگر حقیقت پر محمول کرنے کا امکان ہو تو اسی پر، ورنہ مجاز پر تو قرآن کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

حاصل یہ نکلا کہ ایمان و اسلام جب ایک دوسرے کے مقابل ہوں اور ایک سیاق میں ہوں تو دونوں کا مفہوم جدا ہوگا، اور جب صرف ایمان ہو یا صرف اسلام تو دونوں ایک ہوں گے۔ مترادفات میں یہی ہوتا ہے جب دونوں جمع ہوں تو مفہوم کے اعتبار سے فرق کیا جاتا ہے۔

اس تحقیق کے بعد حدیث جبرئیل میں یہ نہیں ثابت ہوتا کہ اسلام و ایمان ایک دوسرے کے مترادف ہیں، چونکہ آپ نے وفد عبد القیس کے روپر و اسلام کی تفسیر بے حدیث کی تھی، جو حدیث جبرئیل میں ایمان کی فرما رہے ہیں۔

جواب میں مصنف اپنے خیالات کی تائید پیش کر رہے ہیں کہ دین و اسلام ایک ہی چیز ہے تو بظاہر مصنف کا انداز معارضہ ہے۔ غور کیجئے تو حل ہے۔ اس کی تقریر یوں بھی ہو سکتی ہے کہ دین و اسلام کا اتحاد اس آیت سے ثابت ہے یعنی "ان الدین عند اللہ الاسلام" اور اسلام و ایمان کا متحد ہونا حدیث عبد القیس سے واضح ہے۔ نتیجتاً سب متحد ہوئے یعنی دین، ایمان، اسلام۔ مصنف عموماً اپنے جواب کی وضاحت نہیں کرتے۔ بنیادی بات بتا دیتے ہیں، تفصیل ان کا طریقہ نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جواب کارآمد نہیں۔ تقایر وہاں ہوتا ہے، جہاں دو لفظ ایک عبارت میں ہوں جب کہ یہاں صرف ایمان سے سوال ہے۔ آپ ﷺ یہ نہیں جانتے تھے کہ جبرئیل مجھ سے عنقریب اسلام کے بارے میں بھی سوال کریں گے۔ پھر مقامی تقایر کا شوشہ کس طرح مفید ہوگا؟ آں حضور ﷺ نے تو اولا ایمان کی حقیقت بیان کی، فی الوقت اسلام کی جانب آپ کی توجہ نہیں اور جب جبرئیل نے متعلق اسلام سوال کیا تو جواب دیا اگر سوالات متعلق ایمان و اسلام پہلے ہی لمحہ میں آپ کے سامنے آجاتے پھر آپ جواب عنایت فرماتے تو تقایر مقامی کی بات چلتی حالانکہ یہاں ایسا نہیں ہے۔

اس لیے میں کہتا ہوں کہ جواب مسائل کی سوچہ بوجہ کے مطابق دیا جا رہا ہے جبرئیل کے اعداد سوال ہی نے بتا دیا کہ ان کا ٹیم بہت عالی ہے تو آپ ﷺ نے ایمان و اسلام کی حقیقت علاحدہ علاحدہ بتائی عبدالقیس کے حمام ابن ثعلبہ جدید الاسلام ہیں ان کو آپ ﷺ جواب ان کی سطح کے مطابق دے رہے ہیں اچھے جواب میں حقائق بیان نہیں ہوتے بلکہ مخاطب کی سوچہ بوجہ کے مطابق مجمل جواب دے دیا جاتا ہے۔ اسے یوں سمجھئے کہ واعظ تقریر کرتا ہے تو اس کا مقصد سامعین کو حسن عمل کی ترغیب ہوتی ہے، اس لیے وہ ضعیف حدیث بھی لے آتا ہے بلکہ صرف اتنا کہہ دے گا کہ نماز چھوڑنے والا کافر ہے۔ اس تفصیل میں نہیں جائے گا کہ کفر سے یہاں کون سا کفر مراد ہے؟ آیا وہ جو ملت سے نکال دے یا وہ جو ملت سے خروج کا باعث نہ ہو؟ جب کہ اساتذہ ہندی کی چندی کرے گا۔ کفر کی قسمیں بیان کرے گا، ترک صلوٰۃ والی حدیث میں کفر کے استعمال کا پس منظر سامنے لائے گا، عبارتیں خامیوں اور فروگزاشتوں پر توجہ دلائے گا، عبارت کا صحیح مفہوم بتائے گا، الحاصل جبرئیل والی حدیث میں آپ اعداد معلم اختیار کئے ہوئے ہیں۔ وفد عبدالقیس کی حدیث میں آپ ﷺ واعظ کی حیثیت میں ہیں۔ وہاں چاہتے ہیں کہ سیر حاصل

بحث ہو کہ محاسب، فرین و ظہن ہے۔ یہاں مقصود حسن عمل کی ترغیب ہے۔ تو اسی پر زور ہے تفصیلات میں جانے کا اہتمام نہیں۔

حافظ نے لکھا کہ نبی ﷺ مجلس میں کوئی امتیازی نشست نہ فرماتے، اس لیے اجنبی کو آپ کو پہنچانے میں دشواری ہوتی اس پر صحابہ نے آپ کی اجازت سے آپ کے لیے ذرا ممتاز جگہ بنائی تاکہ واردین و صادرین کو آپ ﷺ کو پہچاننے میں کلف نہ ہو "ہاؤز ابوہا للناس" کا یہی مطلب ہے۔

آپ نے ایمان کے متعلق جو جواب دیا اور مورطیب کا اس ذیل میں تذکرہ فرمایا، اس سے ابن تیمیہ نے سمجھا کہ ایمان کا تعلق مضمینات سے ہے۔ حدیث میں بلقاء بھی ہے، میں کہتا ہوں کہ یہی جڑ اسلام کو تمام باطل ادیان سے ممتاز کرتا ہے چوں کہ یونانی کہتے ہیں کہ موت کے بعد جب ہمارے معلومات حق ہو کر ہمارے سامنے آئیں گے تو نفس کو بڑا سرور حاصل ہوگا۔ یہی اس کی جنت اور نعمتیں ہیں اور جو پڑھا لکھا تھا۔ موت کے بعد اس کے خلاف سامنے آیا تو ایک روحانی کلفت ہوگی یہی اس کا جہنم اور عذاب ہے ان بد بختوں نے فرشتہ کے بجائے عقل کو قرار دیا اور لقاء رب کو کوجال بتاتے ہیں ہندوستان کے عام ہندو اجسام میں خدا کا حلول مانتے ہیں انھیں دیوی دیوتا اور تار بتاتے ہیں تنازع کے قائل ہیں، لقاء رب کے منکر، بہر حال لقاء رب کا تصور سادہ دین میں ہے۔ مذاہب باطلہ میں نہیں۔

۱۴۱۷ھ لکھا کہ دنیا اور قیامت کے درمیان کوئی ایسی مسافت نہیں، جسے قطع کر کے قیامت تک پہنچا جائے، بلکہ قیامت اس دنیا کی جاعی و برہادی کے بعد اسی طرح نمودار ہوگی جیسا کہ متصل سے درخت پھوٹ آتا ہے۔ متصلی زیر زمین چھپتی پھنکتی ہے، چھلکا دور جا پڑتا ہے اور اس کے بیج سے درخت نکلتا ہے۔ تو میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ دنیا ایک متصل ہے، اسی سے قیامت پھوٹ پڑے گی۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ قیامت کے لیے کوئی دوسرا علاقہ نہیں، اسی علاقہ کو قیامت کے

لیے استوار کیا جائے گا میں نے اس مضمون پر فارسی میں ایک طویل قصیدہ کہا ہے جس میں برزخ، قیامت اور قیامت کے ہنگاموں کی تصویر اس طرح پیش کی ہے۔۔۔

منکشف آں جہاں شود گر چہ ہیں جہاں بود ● زندگی دیگر چنو ذرہ بہ ذرہ موبسو  
رو گزر نگاه نہ دید دیدہ دریں رہگذر ● در تہہ خاک خفتہ جو دشت بدشت سواسو  
تا نکست صورتے جلوہ نزد حقینے ● قید و نکستن رسو رنگ برنگ بودو  
ظاہر و باطن اندراں بچوں نواہ و نقل داں ● نے بہ او یک زد و جب بجنب دودو  
رشتہ ایں جہاں جن چامہ آں جہاں جن ● رشتہ برشتہ رخ رخ تار تار پوپہ پوپہ  
ربزیش یک زمین بودیل دیگر بیم ● قطرہ بقطرہ بیم رود رود جو بگو

۱۳۸ھ فرمایا کہ حافظ نے نبی ﷺ کی احسان سے متعلقہ گفتگو پر لکھا کہ آپ ﷺ کے جواب سے دو حالتیں منکشف ہوئیں، جن میں سے اوپٹی حالت یہ ہے کہ مشاہدہ حق، سالک کے قلب پر اس طرح چھا جائے گا کہ خدا کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ سالک پر یہ تصور اس طرح غالب ہو کہ خدا تعالیٰ اس کے جملہ معاملات کو دیکھ رہا ہے۔

نودی لکھتے ہیں کہ اہتمام عبادت اور وہ بھی کامل و مکمل اس تصور کے بعد ظہور پذیر ہوگی۔ ورنہ خدا تعالیٰ تو ہمیشہ بندہ کے حال کو دیکھ رہا ہے، ایسا نہیں کہ کسی خاص وقت میں دیکھتا ہو، گویا کہ اپنی عبادت مخلص تمام اور باحسن انداز انجام دو، چوں کہ خدا دیکھ رہا ہے۔

یاد رکھنا کہ احسان، تمام اذکار پر حاوی ہے اور "اشغالِ صوفیاء" پر بھی۔ اصطلاح میں "اذکار" سے مراد منصوص اور ادھوتے ہیں اور اشغال ان چیزوں کو کہتے ہیں، جو مشائخ اپنے مریدین کو تلقین کریں۔ نسبت جو صوفیاء کے یہاں مستعمل ہے، وہ ایک خاص تعلق ہے جو خالق و مخلوق میں قائم ہو عام رابطہ جو خالق و مخلوق کے درمیان ہوتا ہے، وہ تو سب کو حاصل ہے صاحب نسبت اس کو کہیں گے، جس کا



خصوصی رابطہ خدا تعالیٰ سے قائم ہے۔

تصوف کے چار طریقے مشہور ہیں سہروردیہ، قادریہ، چشتیہ، نقشبندیہ میرے  
خاندان میں ہمیشہ سے سہروردی طریقہ رائج رہا اگرچہ بعد میں حضرت گنگوئی قدس  
سرا اور حضرت شیخ الہند سے میں نے چاروں سلسلوں میں تعلیم لی طریقہ سہروردیہ میں  
مجھے اپنے والد ماجد سے اجازت ہے اور باقی طرق میں حضرت شیخ الہند سے، جو  
حضرت گنگوئی کے جلیل القدر مقلد ہیں۔

۱۳۹ھ فرمایا کہ ادا امر، منہیات، وعدہ و وعیدان کے مجموعہ کو "شریعت" کہتے ہیں  
اور ان کو اپنانا، مامورات پر عمل، منہیات سے رکنا "طریقت" ہے، پھر اعمال، حسن  
ایمان کے رنگ میں ڈوبے ہوئے ہوں گے۔ سلف میں یہی تھا آج یہ حالت ہو گئی  
کہ علم ہے عمل کا نام و نشان نہیں، عمل ہے تو علم سے شدید نہیں بظاہر ایمان لیکن دل  
تقدیق سے خالی یہی ہیں جسکے بارے میں فرمایا کہ قرآن پڑھتے ہیں اور قرآن ان  
پر نعت کرتا ہے۔

پھر جب مقصود پر پہنچنے کا جو اصل اور ارفع ہے وہی "حقیقت" ہے جاہل سمجھتے ہیں  
کہ شریعت طریقت، حقیقت ایک دوسرے کی ضد ہیں یہ جاہلانہ تصور ہے حالاں کہ  
یہ ایک دوسرے کو لازم ہیں۔

غزالی نے لکھا کہ کچھ علوم ایسے ہیں جو انسان کو عمل کے جانب متوجہ نہیں  
کرتے اور کچھ ایسے ہیں کہ ان سے لگاؤ کے بعد آدمی خود بخود عامل ہو جاتا ہے اور  
سلف کے یہاں ایمان کی مراد یہی تھی کہ واقعی ایمان ہوگا تو خود بخود حسن عمل کی  
طرف متوجہ ہوگا اس کو میں اس انداز میں کہتا ہوں کہ وہ عبادت جو اعضاء سے متعلق  
ہے جب خشوع و خضوع کے ساتھ کی جائے گی تو ایمان اعضاء پر آگیا اور اس حسن  
عمل کا اثر قلب پر مرتب ہوگا تو ایمان قلب پر موثر ہوا۔ اس صورت میں ایمان  
و اسلام ایک ہو گئے اور اگر صرف تقدیق دل میں ہے اس کا ظہور اعضاء پر نہیں

ہوا۔ یا اسلام ظاہر میں ہے لیکن قلب کو عمل کے لیے دستک نہیں دی تو ایسا ایمان  
 و اسلام آپس میں متضاد ہیں اسے خوب سمجھ لو۔ فرمایا کہ جبرئیل علیہ السلام کے سوال  
 قیامت کے جواب میں نبی صاحب کا جواب کہ میں تم سے زیادہ اس بارے میں  
 نہیں جانتا۔ آپ ﷺ نے جو جواب کا اسلوب اختیار کیا وہ کتنا یہ ہے اور کتنا یہ  
 تصریح سے زیادہ لطیف ہوتا ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں قصہ یوسف میں ”وَرَاوَدْنَاهُ  
 النِّسْيَ هَوْلَى بَيْتِهَا“ کہنا یہ ہے کہ یہ جو آں حضور ﷺ نے قیامت کی علامات  
 بتاتے ہوئے۔ ”اِذَا وَلَدَتْ اَلْاُمَمَةُ وَبِهَا“ فرمایا اس پر شارحین کی گلکاریاں بعید  
 از عقل و قیاس ہیں۔ آپ کا مطلب صرف اتنا ہے کہ قرب قیامت میں انقلاب  
 احوال عام ہوگا۔ فکر و نظر بدل جائیں گے ذہنی سانچوں میں تبدیلی آئے گی، ذلیل  
 عزیز ہو جائیں گے۔ غریب امیر ہوں گے لڑکیاں جوانی ماں کی سب سے زیادہ  
 سعادت مند شخص ان کی عام عادت ماں کا مقابلہ زبان و دلاوی اور عدم اطاعت ہوگی۔  
 اسی کو نبی ﷺ نے ایک دوسرے موقع پر یوں ارشاد فرمایا کہ جب اہم امور کی ذمہ  
 داری نا اہلوں کے سپرد ہونے لگے تو قیامت کا انتظار کرنا یا اور کہنا کہ حدیث، حدیث کی  
 شرح کرتی ہے۔ لہذا حدیث جبرئیل کے مضمون قیامت کی بہترین شرح یہی دوسری  
 حدیث یعنی ”اِذَا وُضِدَ الْاُمُورُ اِلَى غَيْرِ اَهْلِهَا اِلَى الْاُخْرَى“ ہے۔ آں حضور ﷺ  
 نے قیامت سے متعلق تعین وقت کو ان معلومات میں شمار کیا، جنہیں خدا تعالیٰ کے سوا  
 کوئی نہیں جانتا یعنی ”فَلَمَّا خَمَسَ لَا يَعْلَمُهَا اِلَّا اللّٰهُ“ یہ پانچوں معلومات،  
 نگوینات کے تحت آتے ہیں، ان کا تشریحات سے کوئی تعلق نہیں کوئی نبی و رسول ان  
 پر مطلع نہیں۔ الا یہ کہ خدا تعالیٰ نے جن کو ان کے بارے میں تمہوزا بہت علم دیا ہے۔  
 چوں کہ انبیاء کی بحث تشریح کے لیے ہے مگوین کے لیے نہیں پھر یہ بھی سمجھو کہ ان  
 نگوینات کے اصول پر کوئی مطلع نہیں۔ رہیں جزئیات تو وہ اولیاء کو بھی معلوم ہوتی  
 ہیں۔ جزئیات کا علم اس بنا پر کہ انقلاب پذیر ہے علم کھلانے کا مستحق نہیں، جزئی سے



دوسری جرنی کا علم بھی نہیں ہوتا۔ علم تو وہی ہے، جس سے کسی نوع کے تحت تمام افراد کا علم حاصل ہو۔ دیکھو یورپ سے ہزار ہا چیزیں بن کر آ رہی ہیں ہم انہیں دیکھتے ہیں، لیکن کس اصول سے پہلی جہاز بنی ہیں یہ معلوم نہیں، تو یہ جرنیات کا علم جب اصول کے معلوم ہونے کا ذریعہ نہ بن سکا تو اسے علم کیسے کہا جائے؟ علم تو وہ ہے جس کو جان کر ہم جزیات کو اور ان کے حقائق کو معلوم کر لیں اس لطیفہ پر غور کیجئے کہ خدا تعالیٰ نے بھی آیت میں مفاتیح کا لفظ استعمال کیا سچیاں ہمارے ہاتھ آئیں تو ہم جس قفل کو کھول لیں اور جب چاہیں کھول لیں اور یہ شان صرف خدا تعالیٰ کے علم کی ہے تو آیت ”لا یعلمہا الا هو“ میں جو حصر ہے وہ برہنہ ہے فرمایا کہ شوکانی نے لکھا ہے کہ غیب کا کوئی جز کسی کو معلوم نہیں میں کہتا ہوں کہ یہ دعویٰ غلط ہے محسوس ہوتا ہے کہ شوکانی کو تاریخ کا مطالعہ نہیں، ورنہ اتنی کچھ بات کہی نہ کہتے۔ ابن خلدون نے کچھ ایسے فنون کا ذکر کیا ہے جن میں مغیبات کا علم آتا ہے کائنات کے متعلق معلوم ہے کہ وہ کبھی غیب کی باتیں بتاتے ہیں تو ان کے بتانے کے مطابق پیش آتی ہیں۔ پھر ان کا کیا موقع رہا یہ شوکانی بھی عجیب ہیں کہ تہذیب کا انکار کرتے ہیں اور یہ بھی چاہتے ہیں کہ ساری دنیا ان کی تہذیب کرے انہوں نے ایک ”تفسیر فتح القدیر“ کے نام سے لکھی ہے۔ نواب صدیق حسن بھوپالی نے اس میں کئی مثنوی کی اور مقدمے کا اضافہ کیا اور اس کا نام ”فتح الہیمان“ رکھا فرمایا کہ خدا تعالیٰ نے پانچ علم اپنے لیے خاص کئے حالاں کہ بہت سے علوم ہیں جو صرف خدا تعالیٰ کو معلوم ہیں پھر ان پانچ کی خصوصیت کیا ہے جواب دیا گیا کہ یہ پانچ اصول ہیں اور باقی کا تعلق ان ہی سے ہے۔ میں کہتا ہوں کہ سیوطی نے وضاحت کی ہے کہ مسائل نے نبی ﷺ صاحب سے انہیں پانچ سے متعلق سوال کیا تھا، تو جواب میں یہ آیت نازل ہوئی اس لیے یہی جواب قابل التفات ہے۔

﴿۱۵۰﴾ فرمایا کہ بخاری شریف میں باب فضل من استبرأ الذینہ کو مطلب یہ ہے کہ جو اپنے دین کی صفائی پیش کرے، اس کو فضیلت حاصل ہے مراد ہے گویا

احتیاط اور جب دین میں احتیاط مراد ہے تو معلوم ہے کہ یہ امر دین سے تعلق نہیں رکھتا لیکن بخاری اُسے بھی دین میں شمار کر رہے ہیں یہ بھی یاد رکھنا کہ عبادت وجودی چیز ہے نہ ہدٰی حقیقت دنیا سے بے رشتہتی ہے اور ورع خود کو مشتبہ چیزوں سے بھی بچانا تو ورع ملاعدہ چیز ہوئی یہ حدیث بہت اہم ہے اس لیے حدیث کی شرح کے لیے محققین نے قلم اٹھایا شوکانی نے بھی ایک رسالہ لکھا اس میں مغزِ یکم بھی نہیں پیاز کی طرح چھلکے اتارے ہیں اس سے اچھا تو میں لکھ سکتا ہوں گو میں بھی اس حدیث کو قہام نہیں سکتا (یعنی اس کا حق ادا نہیں کر سکتا) حافظہ امین دقیق العید نے جس قدر لکھا بہت اچھا لکھا لیکن وہ بھی حدیث کا حق ادا نہ کر سکے۔ کاش! کہ اس حدیث پر امام شافعی علیہ الرحمہ قلم اٹھاتے تو حدیث کی معنویت واضح ہوتی۔ وہ فقیر بنفس ہیں امام محمدؒ کے کمالات ظاہر و باطن پر انھیں خوب اطلاع ہے کبھی فرماتے کہ امام محمدؒ قلب و چشم کو سیر کراتے ہیں۔ چشم کی سیری امام محمدؒ کا جمال ظاہر ہے اور قلب کی سیری ان کے بے پناہ علوم ہیں یہ بھی فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ جب کسی مسئلے پر بولتے تو محسوس ہوتا کہ وحی ان کی زبان پر جاری ہے میں کہتا ہوں کہ امام محمدؒ کے بارے میں الشافعی الامام کے یہ وقیع کلمات امام شافعی کے فقیہ النفس ہونے کی دلیل ہیں محدثین کے یہاں چوں کہ قناعت نہیں الا ماشاء اللہ تو وہ فقہاء کے مرتبہ شناس بھی نہیں۔ محدثین، امام محمدؒ سے اس لیے ناراض ہیں کہ وہ سب سے پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے فقہ کو حدیث سے جدا کیا۔ ان سے پہلے فقہ و حدیث گڈلڈ تھے، حالاں کہ پھر تمام محدثین اسی انداز پر چل پڑے۔ اور جنہوں نے امام محمدؒ پر تنقید کی تھی اس سے برأت نہیں کی اس لیے میں کہتا ہوں کہ دنیا میں انصاف کہاں ہے؟ امام بخاری اس حدیث کو کتاب المبیوع میں بھی لائیں گے وہاں میں متنبہ کروں گا کہ بخاری بھی اس حدیث کے اطراف و جواب کا احاطہ نہ کر سکے۔ اگر حدیث کی پوری حقیقت منکشف ہو جاتی تو ہمیں صاحب شریعت سے ایک جامع ضابطہ حلال و حرام

کمال جاتا۔ لیکن مشتبہات کے ابہام کی وجہ سے ہم محروم رہ گئے اب صرف جزئیات کمال جاسکتی ہیں ضابطے اور کلیات نہیں، تاہم اس حدیث سے یہ اہم حقیقت کلی کہ بہات کے راستوں میں سے یہ بھی ہے کہ افعال کی ادائیگی کے ساتھ کچھ چیزوں کو چھوڑنا چاہیے یہ حدیث اس طرف اشارہ دیتی ہے عبادت و جود کی چیز ہے اس میں زیادتی مطلوب ہے زہد دنیا کی لذتوں کو ترک کر دینا ہے دنیا والوں کی نظر میں عبادت کی قیمت ہے جب کہ خدا تعالیٰ کے یہاں زہد مطلوب ہے ورع فلوک و شبہات سے بھی بچنا ہے۔ سیوطی نے ایک حدیث ذکر کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ورع سے ادنیٰ کوئی مقام نہیں۔ حدیث کے پہلے حصے میں اشارہ ہے کہ شریعت نے حلال و حرام سب کھول کر بیان کر دیے اور دوسرے حصے میں حوادث و دقائق کی طرف توجہ دلائی اور بطور ضابطہ فرمایا کہ جو شخص مشتبہ امور سے بچے گا وہ دین کو ضائع کرنے سے محفوظ رہے گا۔ اور اپنی آبرو کو مطمئن ہونے سے بچالے گا حضرت علیؓ فرماتے کہ تم ایسے کاموں سے بھی بچو جن کو عوام ناپسند کرتے ہیں، تمہارے پاس تو کوئی عذر ہوگا لیکن عذر کو سننے اور قبول کرنے کے لیے کتنے تیار ہوں گے میری اس وضاحت سے یہ شبہ ختم ہو گیا کہ حلال و حرام کے بیان سے آبرو کی حفاظت کس طرح ہوگی؟ میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث حضرت علیؓ کے قول مذکور کے مطابق صرف مسائل کے بیان میں نہیں بلکہ اس میں حالات و حوادث بھی پیش نظر ہیں اور استنباط کی صورت میرے خیال میں ایسی ہے جس طرح مدعا علیہ عدالت میں عائد شدہ اثرات کی طرف سے اپنی صفائی دیتا ہے تو جو مشتبہ امور اور موضع تہمت سے بچے گا وہی اپنے دین و آبرو کی صفائی پیش کر رہا ہے یہ بھی کہتا ہوں کہ مشتبہات وہ ہیں جن کا حکم معلوم نہ ہو قرآن کریم کے قضا بہات بھی اسی قبیل سے ہیں کہ ان کی مراد معلوم نہیں۔ اس سے اصولیوں کے قیاس کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے کہ وہ علت جامعہ کے ذریعہ کھینچے ہیں اور اگر مشتبہات ہوں تو وہ بھی اصولین کے لیے موافق

ہے اگرچہ ہر خیال یہ ہے کہ حدیث میں لفظ مشابہات ہوگا۔ جسے زوائد کی تعبیرات نے بدل دیا ایک اشکال ہوگا کہ آیت قرآن یعنی ”منہ آیات محکمات من لم الکتاب و اخر من شباهات“ میں قشایات سے کیا مراد ہے مفسرین نے متلہات کے معنی میں لیا حالانکہ یہ قرآن کی مدح نہیں بلکہ عیب ابا اللہ مذمت ہو جائے گی۔ چوں کہ التباس قرآن کے شایان شان نہیں خود قرآن نے ایک دوسرے موقع پر کتاب قشایہ قرار دیا جس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن کا حصہ بعض دوسرے بعض کی تصدیق کرتا ہے اور التباس کچھ بھی نہیں۔ الحاصل عدم التباس قرآن کے شایان شان ہے۔ مجاہد نے قشایات کا ترجمہ تصدیق کیا ہے۔ مہری رائے ہے کہ تشابہ محکم کا ہم معنی ہے، اگرچہ قرآن نے دونوں کو مقابل قرار دیا اور تشابہات کے پیچھے پڑنے والوں کو کج فہم یا گمراہ بتایا، اس لیے میں کہتا ہوں کہ متاثر کی بناء پر تشابہات کا ترجمہ متلہات ہونا چاہیے۔ البتہ کتباً من شباهات میں تصدیق کے معنی ملحوظ ہیں ہو سکتا ہے کہ آپ کو یہ اشکال ہو کہ اس تقریر اور تحقیق کے نتیجہ میں قرآن کریم کے مضامین منتشر ہوں گے جواب اس کا یہ ہے کہ سلسلہ کے بدلنے سے معنی بدل جاتے ہیں چنانچہ اشتباہ کا سلسلہ اگر غلط ہو تو التباس کے معنی دیتا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے۔ ”ان البقر تشابه علیہا“ اور جب سلسلہ لام ہو تو تصدیق کے معنی مفہوم ہوں گے اصلی عبارت یہ ہے یعنی ”متشابہا لکم“ لکن محذوف ہے۔ ترجمہ ہوگا کہ قرآن کے کچھ حصے دوسرے حصوں کی تصدیق کرتے ہیں اس کو میں مشترک معنوی سمجھتا ہوں، جس میں یہی ہوتا ہے کہ لفظ کے معنی سلسلہ کے اعتبار سے بدل جاتے ہیں۔

﴿۱۵۱﴾ فرمایا کہ حدیث میں یہ ہے ”لا یعلمہا کثیر من الناس“ مطلب یہ ہے کہ حلت اور حرمت کا فیصلہ کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ مجتہدین چوں کہ یہ فیصلہ کر پاتے ہیں۔ اس لیے وہ کثیر من الناس سے مستثنیٰ ہوں گے حافظ نے لکھا کہ

بعض اوقات مجتہدین دو دلیلوں میں سے ایک دلیل کی ترجیح نہیں کر پاتے اس معنی پر ان پر بھی صورت حال مشتبہ ہوگی۔

۱۵۳۰ھ فرمایا کہ ”لکل ملک حمی“ احناف امام وقت کے لیے حمی کے جواز کے قائل ہیں۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ نے ربذہ میں جہاد کے گموزوں کے لیے چراگاہ بنائی۔ احناف یہ اجازت صرف امام وقت کو دیتے ہیں۔ بعد میں بادشاہوں نے بھی اپنے لیے کچھ علاقے مخصوص کرنا شروع کئے حالانکہ یہ شرعاً جائز نہیں یہ تعبیر تشبیہ کا انداز لیے ہوئے ہے، اس سے مسائل و احکام کا استخراج مناسب نہیں اسے خوب یاد رکھنا چوں کہ بہت سے ایسی تعبیرات سے بھی استخراج مسائل کرتے ہیں۔ نئی تعبیریں نے جو قلب کا ذکر فرمایا تو یاد رکھنا کہ قلب بادشاہ ہے اور تمام جسم اس کی رعیت یا یہ کہے کہ قلب جز ہے اور باقی اعضاء شاہیں قلب ہی علوم و معارف اور اخلاق و ملکات کا مرکز ہے سیوطیؒ نے جامع صغیر میں خود پیغمبر ﷺ کے الفاظ نقل کئے ہیں جس میں قلب کو بادشاہ بتایا گیا ہے پہلی میں ایک حدیث ہے کہ کان، قلب کے لیے قیف ہیں کہ تمام مسوعات اس قیف سے قلب تک پہنچتی ہیں دونوں آنکھیں حجر و حجر کی نگر سے پہناتی ہیں تو یہ قلب کے ہتھیار ہوئے دونوں ہاتھ پرندے کے دو بازو کی طرح ہیں دونوں پاؤں قاصد کی طرح ہیں جو مسافت طے کرتے ہیں ہجر و رحمت ہے تکی سے ہنسنے کا تعلق ہے اور ہچکچہڑے سانس لینے کا ذریعہ ہیں اگر یہ حدیث صحیح ہے تو اعیانہ کی تحقیق کے معارض ہوگی: چوں کہ وہ ہنسنے کا تعلق تکی سے قائم نہیں کرتے۔ حدیث کے صحیح ہونے کی صورت میں ہچکچہڑے کے قبض و بسط سے یہ کیفیت پیدا ہوگی۔ قلب ہی لطائف کی اصل ہے۔ روح کا تعلق خارج سے ہے اور نفس کا معدن و جگر ہے، ایسی لذات و شہوات کی طلب کرتا ہے۔ قلب کو بھی نفس کہتے ہیں جبکہ وہ لذات و خواہشات نفسانی میں مشبک ہو، ایک حدیث میں ہے کہ آدم علیہ السلام کے منہ میں شیطان نے گھس کر دیکھا تو اس میں بہت سے سوراخ دیکھ کر بولا

کہ یہ مخلوق اپنے پر کنٹرول نہیں کر سکتی۔ پھر ایک گوشے میں ایک بزرگ کھڑی دیکھی۔ یہ قلب تھا تو بولا اس میں کیا ہے کچھ سمجھ میں نے نہیں آیا اس حدیث سے میں نے سمجھا چوں کہ قلب تجلیات ربانی کا مظہر ہے تو اس میں کوئی سراخ نہیں، وہ گنبد کی طرح سے بند ہے، نہ دروازہ، نہ کھڑکی، نہ در پچھ تو جب یہ صورت ہے تو پھر قلب کے راز پر خدا تعالیٰ کے سوا اور کون مطلع ہو سکتا ہے؟ میں کہتا ہوں کہ درحقیقت انسان مغضی قلب ہے اور سارا بدن انجمن و بھاپ کی طرح ہے جن سے مختلف کام وابستہ ہیں۔ صوفیا لطیفہ قلب سے ایک وسیع مقام مراد لیتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہی سب سے اعلیٰ لطیفہ ہے۔ اس لطیفہ کی وسعتوں و مسافتوں کو اگر کوئی بیس سال میں بھی طے کرے تو میں اسے ناکام نہیں سمجھتا اس جہالت و بے دینی کے دور میں سلوک کو کس قدر آسان سمجھ لیا گیا؟ حالاں کہ میری تصریح سے آپ کو معلوم ہو گا کہ میں لطیفہ قلب کے مدارج کو طے کرنے کے لیے بیس سال کی مدت کو بھی ناکافی سمجھتا ہوں۔

میں کہتا ہوں کہ اصل لطائف، صرف تین ہیں: روح، قلب، نفس باقی لطائف سرخفی، اخفی، جو بعد الف حاشی نے بیان کئے وہ اعتباری ہیں یہ بھی یاد رکھنا کہ قلب روحانیت و مادیات کے درمیان ہرزخ کی طرح ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس حدیث میں قلب کی اسی برزخی حیثیت کو کھولا گیا ہے، چوں کہ قرآن و حدیث انھیں حقائق کو کھولتے ہیں جو عام طور پر معلوم نہ ہوں یہ بھی کہتا ہوں کہ قلب علوی چیز ہے، نباتات کو دیکھو، وہ جانب علو مائل ہیں۔ حیوانات مشغولی ہیں کہ انکار رخ اوپر نہ نیچے۔ لیکن انسان کی ساخت اوپر سے نیچے ہے سر بھی اوپر سے نیچے کی طرف ہے چہرہ، دائرہ می، بال، ہاتھ، اور پاؤں سب نیچے کی جانب ہیں اور اسی طرح قلب کا تو تھرا بھی۔ یہ قلب انسان کبیر میں انسان صغیر کی حیثیت میں ہے۔ انسان جب اوپر سے نیچے کی جانب مائل ہے تو وہ علوی مخلوق ہے، جو اوپر سے نیچے کو آیا ہے اور قلب کو

فرمایا کہ یہ بھی اختلافی چیز ہے کہ عقل کا محل دل ہے یا دماغ؟ شواہع، اکثر شیعین اور فلاسفہ کی رائے یہ ہے کہ عقل عقل، قلب ہے۔ لیکن امام اعظمؒ اور اہل اہل کی رائے میں عقل، عقل دماغ ہے۔ ابن بطلانؒ نے بھی کہتے ہیں کہ اس حدیث سے عقل کا محل قلب متعین ہوتا ہے اور جو کچھ سر میں ہے، اس کا عقل بھی قلب سے ہے ابن جریرؒ نے ابن بطلان کے اس استدلال کو صحیح قرار دیا ہے، لیکن قسطلانی لکھتے ہیں کہ اہل اہل کہتے ہیں کہ جب دماغ خراب ہوتا ہے تو عقل بھی خراب ہو جاتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عقل کا محل دماغ ہے۔ اہل اہل کا جواب دیتے ہوئے کہا گیا کہ دماغ عقل کا آلہ استعمال ہے، اس لیے اگر آلہ خراب ہو تو عقل کے خراب ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ نوویؒ نے لکھا ہے کہ ابن بطلانؒ نے جو حدیث کو مستدل بنایا ہے وہ صحیح نہیں اور یہ کہ شواہع و احناف اپنے اپنے نظریے پر اس حدیث سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے ہیں اس مسئلے پر میں جدا گانہ رائے رکھتا ہوں، جس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

﴿۱۵۳﴾ فرمایا کہ بخاریؒ الامام نے نفس کی ادائیگی کو ایمان کا شعبہ بتایا راوی حدیث ابو جرہ ہیں۔ ابن عباسؓ کے خصوصی مصاحبین میں شمار ہوتے ہیں۔ ابن عباسؓ ان کا اکرام فرماتے چوں کہ ابن عباسؓ کے یہاں مسائل دریافت کرنے کے لیے مختلف جرائب سے جن کی زبانیں بھی مختلف تھیں، بکثرت پہنچتے۔ یہ ابو جرہؓ ترجمانی کرتے۔ بخاریؒ کی کتاب العلم میں یہی وجہ مذکور ہے۔ خصوصاً ابو جرہؓ فارسی خوب جانتے تھے۔ دوسری وجہ بخاریؒ کی کتاب الحج میں مذکور ہے کہ ابو جرہؓ نے حج کے مہینوں میں ابن عباسؓ کی اجازت سے عمرہ کیا تھا۔ جسے عام طور پر مکروہ سمجھتے ہیں فراغت پر خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص کہہ رہا ہے کہ عمرہ بھی مقبول اور حج بھی مجرور۔ ابو جرہؓ کے اس خواب کو سن کر ابن عباسؓ اپنے فتوے کی اصابت پر بہت

سرور ہوئے۔ وفد عبدالقیس آں حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا یہ قبیلہ بحرین میں تھا۔ یہاں اسلام منفقہ ابن حیان کے ذریعہ پہنچا۔ سنہ ۶ھ میں پہلا وفد حاضر خدمت ہوا شرکاء کل بارہ تھے پھر سنہ ۸ھ فتح مکہ کے موقع پر دوسرا وفد آیا، جس میں چالیس افراد تھے۔ یاد رکھنا کہ ”جوائی“ میں مسجد عبدالقیس تھی۔ مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلا جمعہ نہیں ہوا۔ میں اس سے جمعہ فی القری کے مسئلے میں کام لوں گا۔ رسول اکرم ﷺ نے جن الفاظ سے اس وفد کا استقبال کیا وہ عرب کا عام دستور ہے اور یہ بھی ہے کہ وہ از خود آئے تھے، ان کو متعید کر کے نہیں لایا گیا تھا، ”معدایا وعشایا“ میں صنعت مشاکلت ہے، ایسے ہی ”غیر خزا یا ولا ند امی“ میں بھی۔ مطول میں واحد اور احد کا فرق بیان ہوا ہے۔ واحد، وحد سے مشتق ہے۔ واذا الف سے بدل کر احد ہو گیا احد دو ہیں۔ ایک وحد سے جوائین کے عدد کے مقابل پر بولا جاتا ہے، یعنی ایک اور دوسرا مفرد من الشی کے معنی میں ہوتا ہے۔ پہلا بمعنی ایک نفی کے موقع پر مستعمل ہے، جیسا کہ ”لا یظلم ربک احداً“ میں اور دوسرا یعنی ”مفرد عن الغیبی“ کے معنی میں مثبت میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ قل ھو اللہ احد واحد کی جمع نہیں آتی البتہ حماس کے اس شعر میں۔۔۔

قوم اذا الشر ابدی فاجزیہ لھم ۞ قاموا الیہ لروافات ووحدا  
یعنی وہ ایسی بہادر قوم ہے کہ جب شر و فساد ان کے سامنے نوک پہنچے نکال کر آتے ہیں تو وہ اس کے مقابلے میں گروہ درگروہ اور یکہ و تہادوڑ پڑتے ہیں۔ تحریری شارح حماس کہتے ہیں کہ یہاں ”ووحدان“ واحد کی جمع بمعنی مفرد ہے، نہ کہ اس واحد کی معنی میں جو دو کے مقابل میں ہے میں کہتا ہوں کہ اگر اس شعر میں ووحدان کو واحد کی جمع بمعنی عدد لیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں، کلیات ابی البقا میں یہ تفصیل دی گئی ہے کہ یہ کہاں استعمال ہوگا، بتایا ہے کہ احدیت و واحدیت ذاتی افراد یا لعلی افراد کے لیے استعمال ہے پہلی نے مستقل رسالہ اس پر تصنیف کیا ہے۔ جیسے دیکھنا



جای ہے، صیام صدر ہے صوم کی جمع نہیں۔ کتب فقہ میں جو یہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی علیٰ الصیام کہے تو اسے تین روزے رکھنا ہوں گے، چوں کہ صیام جمع ہے، جس کا اقل فرد تین ہے، اس مسئلے سے دعو کے میں نہ پڑنا چوں کہ اس کی بنیاد عرف حادث پر ہے۔

فرمایا کہ اس حدیث میں ایک اشکال ہے۔ چوں کہ حدیث میں صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے وفد عبد القیس کو چار چیزوں کے کرنے کا حکم دیا تھا اور چار سے منع کیا تھا تو اگر ایمان کو بھی مامورات میں شمار کریں تو بجائے چار کے پانچ ہو جاتی ہیں اور اگر ایمان کو مجمل قرار دیکر بعد کی چیزوں کو اس کی تفسیر کہیں تو صرف ایک چیز زیر گفتگو آئی۔ اس کے جوابات مختلف دیے گئے قاضی بیضاوی کا یہ جواب کہ راوی کچھ بھول گیا، اندھیرے میں تیر چلاتا ہے نووٹی نے ابن بطلال کے جواب کو ترجیح دی اور یہ نہ سوچا کہ ابن بطلال کا جواب بخاری کے مقصد کے خلاف ہے کیوں کہ بخاری خمس کی ادائیگی کو ایمان کا شعبہ بتا رہے ہیں اور ابن بطلال کے جواب پر خمس، ایمان کے شعبوں سے نکل جاتا ہے میں تو یہ سمجھا کہ ایمان اپنے مقتضیات کے ساتھ مابعد کے چار کے عدد میں داخل ہے چوں کہ مابعد میں آنے والے امور ایمان کی تفسیر ہیں ایمان بدرجہ اجمال اور یہ امور بمرتبہ تفصیلی ہیں اگر ایمان کو دیکھیں تو ایک، اور اگر تفصیلات پر نظر رہے تو چار۔ یہ جواب بخاری کے ذوق کے مطابق بھی ہے۔

﴿۱۵۳﴾ فرمایا کہ ”باب ما جاء ان الاعمال بالنية والحسبة“ میرا خیال ہے کہ اب کوئی شخص صرف اقرار کو کافی قرار دینے والا نہیں اور جس کا یہ قول نقل کیا گیا، ان کا مقصد وہ نہیں، جو عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ امام بخاری اختلاف کے مذہب سے پوری طرح واقف نہیں و نحو بلانیت میں ہمارے یہاں بھی کوئی ثواب نہیں ”نخر انة المفتین“ میں اس کی تصریح ہے۔ ”انما الاعمال بالنیات“۔ والی حدیث میں اس کی وضاحت ہو چکی۔ بخاری احکام سے کیا مراد لے رہے ہیں، کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ چوں کہ فقہاء احکام سے مسائل قضاء مراد لیتے ہیں بخاری اگر باقی معاملات

مراد لیتے ہیں، تو معاملات کا تعلق اس حدیث سے نہ حقیقہ کے یہاں ہے، نہ شواہد کے یہاں۔ اگرچہ یہ خیال ہے کہ معاملات میں بھی نیت ملتی ہے بندوں سے جہاں تک معاملات کا تعلق ہے تو نیت معتبر نہیں، مگر خدا تعالیٰ سے تعلق کا جہاں تک سوال ہے نیت کا اعتبار ہے تو میں بھی اس حدیث کو بخاری الامام کی طرح عام سمجھتا ہوں۔

نفقة الرجل جو انگی حدیث میں ہے، اس کے بارے میں کہتا ہوں کہ حصول ثواب کے لیے اجماعاً بھی نیت کافی ہے۔ بس اتنا ضروری ہے کہ کوئی بری نیت نہ ہو۔ اس لیے یوں بچوں پر خرچ کرنے میں اگر احتساب نہ ہو تو بھی ثواب مل جائے گا، چوں کہ میں واضح کر چکا ہوں کہ احتساب، نیت سے زائد ہے۔ یہ خلجان ہو سکتا ہے کہ جب احتساب کے بغیر بھی ثواب مل سکتا ہے تو نبی ﷺ نے احتساب کی قید کیوں فرمائی؟ جواب یہ ہے کہ شارح یہ قید دیتا بڑھاتے ہیں، جہاں ذہول کا خطرہ ہو۔ چوں کہ عموماً اہل دعیال پر خرچ و اخراجات میں اجر و ثواب کا حصول نہیں سمجھا جاتا، اس لیے تنبیہ ضروری ہو گئی۔

۵۵۵ھ فرمایا کہ بخاری کے عنوان "الدین النسیحۃ" میں طرفین معارف ہیں اس لیے اس میں تصریح مفہوم ہو رہا ہے، لغت ازانی کا خیال ہے کہ تصریح ایک طرف سے ہوتا ہے، جب کہ اس پر لام جنس داخل کر کے معارف کیا گیا ہو، اس لیے "الامیر زید اور زید الامیر" تسمی ازانی دونوں کا مفہوم ایک قرار دیتے ہیں۔ لیکن زخشری نے دونوں جانب سے تصریح تسلیم کیا ہے کبھی مبتدأ سے اور کبھی خبر سے میں زخشری ہی کے قول کو رائج سمجھتا ہوں "الفائق" میں حدیث ہے "لا تَسْبُوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ" لکھا ہے کہ اللہ مقصود ہے اور الدھر مقصور علیہ یعنی خدا تعالیٰ ہر غیر و شر کا خالق ہے، اس کے سوا کوئی اور نہیں۔ لیکن میری رائے ہے کہ اس میں تعریف، مبتدأ، بحال الخمر ہے اس لیے میں اس حدیث کا ترجمہ یوں کرتا ہوں کہ جس دھر کو تم خالق غیر و شر کی حیثیت سے پہچانتے ہو، خدا تعالیٰ وہی دھر ہے، زخشری نے کشف

میں۔ "اولئك هم المفلحون" میں یہی تقریر کی ہے میں کہتا ہوں کہ حدیث  
 "هو الطهور ماؤه" میں بھی یہی تقریر ہوگی یعنی جس طہور کو "وانزلنا من  
 السماء ماء طهورا" میں جان چکے ہو، وہ طہور یہی ہے۔ اب عنوان "الدین  
 النصیحة" کے معنی یہ سمجھو کہ دین صرف نصیحت پر مقصور ہے کہ اس میں کھوٹ بالکل  
 نہیں۔ مبتداء مقصور اور خبر مقصور علیہ ہے۔ الدعاء ہوا العبادة کا چاہیں ترجمہ یوں کرتے  
 ہیں کہ دعائی عبادت ہے۔ حالاں کہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ دعا بھی عبادت ہے، چوں کہ  
 اس میں دعا مقصور ہے صفت عبادت پر، ایسا نہیں کہ عبادت مقصور ہے دعا پر۔



## کتاب العلم

۱۵۶۱ فرمایا کہ ماترید یہ علم کو ایک نور قرار دیتے ہیں، جو قلب میں ودیعت کیا گیا۔ اگر ان شرائط کی پابندی کی گئی اور ان کے تحت کام لیا گیا، جو طوطا ہیں تو پھر علم سے چیز روشن ہو جاتی ہے، جیسے آنکھ میں قوت ہا صرہ اس سے کام لینے کی شرائط ہیں، مثلاً آنکھ کھلی ہو، خارج میں روشنی ہو تو ہمیں کوئی چیز نظر آ جائے گی۔ اگر آنکھ بند یا تاریکی میں ہو تو کھلی ہونے کے باوجود کچھ بھی دکھائی نہ دے گا۔ ایسے ہی ماترید یہ کہتے ہیں کہ علم ایک قوت ہے جو قلب میں موجود ہے اگر شرائط کے تحت کام لیا گیا تو اشیاء کے حقائق کھلیں گے تو علم ایک ہے معلومات بہت سے ہو سکتے ہیں ہاں اضافوں کا تعدد ضروری ہے چوں کہ ہر معلوم کے ساتھ علم کا تعلق ہے۔ مشکمیں خائف ہو گئے کہ علم اضافت ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ صرف اضافت کا نام علم ہے۔ فلاسفہ نے یہ سمجھا کہ مشکمیں اضافت کو علم قرار دے رہے ہیں، اور اعتراض کر دیا میری وضاحت سے معلوم ہو گا کہ اعتراض تو جب صحیح ہوتا! جب مشکمیں، اضافت کو علم ٹھہراتے، فلاسفہ کو حصول صورت یا صورت حاصل کہتے ہیں اس کی ان کے پاس کوئی دلیل نہیں۔ علم و معلوم میں تقابلی ذاتی ہے اور جو فلاسفہ دونوں کے اتحاد کے قائل ہیں، وہ قطعاً صحیح نہیں۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ علم کا تعلق بالمعہوم سے بھی ہو جاتا ہے فلاسفہ اسے محال سمجھتے ہیں اور علم بالمعہوم میں صورتوں کو واسطہ کہتے ہیں کہ ان وسائط سے معہوم کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اسے فلاسفہ کی جہالت و سناہت کہتا ہوں۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ علم کا حسن و قبح معلوم کے حسن و قبح سے متعلق ہے۔ اسی لیے امام بخاریؒ کی ترتیب بڑی احسن ہے کہ پہلے وحی کو رکھا کہ ایمان و جمیع متعلقات

ایمان کی معرفت وحی پر موقوف ہے۔ وحی سب سے پہلی چیز ہے، جو انسان سے اتری۔ وحی سے فارغ ہو کر ایمان کے مباحث شروع کئے کہ سب سے پہلا فرض ایمان ہے اور پھر اسے دین میں افضل ہے ہر اچھائی و برائی کا مبداء ایمان ہے اور کمال کا مرجع بھی اس سے موصول کتاب اعظم ہے کہ اگر علم نہ ہوگا تو دین کس طرح سمجھا جائے گا نماز، اہم عبادت ہے۔ لیکن اس کا ذریعہ طہارت ہے اس لیے علم کے بعد موصول کتاب الطہارت لائے الحاصل تمام ابواب بخاری درجہ بدرجہ ہیں۔ یہ لحاظ رہے کہ علم اسی وقت باعث کمال ہوگا جب اس کو آپ نے اعمال صالحہ کا وسیلہ بنایا ہو اگر علم ہو اور بھیلے کام نہ کرتا ہو تو یہ علم وبال ہے دیکھو خدا تعالیٰ نے فرمایا: "وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" رضاء رب علم صحیح، عمل صحیح سے حاصل ہوتی ہے اور علم صحیح کیا ہے اور اعمال حسنہ کیا ہیں یہ نبی اور رسول ہی بتاتے ہیں اس لیے انبیاء اور رسول کا آنا بھی ضروری لہذا اللہ کی نبوت یا رسالت کا قرار ایمان کا جزو ہو گیا رسالت کے منکرین کافر ہیں جیسا کہ نوح کے بعد یونانی و عراقی کفار کہ انھوں نے رسالت و نبوت کو نہ مانا تھا ابن تیمیہ پر صاحبین کی حقیقت نہ کھل سکی۔ عبد الکریم شہرستانی نے اپنی تالیف "المسلک والاعل" میں خفاء و صاحبین کے مناظرے کی روداد تیس صفحہ میں لکھی ہے، جس کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ صابی نبوت کا انکار کرتے تھے۔

﴿۱۵۷﴾ فرمایا کہ عام طور پر مفسرین آدم علیہ السلام کو علم کی بنا پر فضیلت دیتے ہیں اور میرا خیال یہ ہے کہ آدم سربراہ عبدیت تھے اور اسی بنا پر انھیں خلافت کا مستحق سمجھا گیا۔ اس وقت تین مخلوقات تھیں۔ آدم، ملائکہ اور شیطان۔ شیطان کی سرکشی اور نافرمانی تو آپ جانتے ہیں فرشتوں نے خلافت کی عسکت کو دریافت کیا، جوں کہ بظاہر آدم کی حالت سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ اور ان کی ذریت مختلف مصیبتوں میں مبتلا رہے گی۔ لیکن اولاً تو خدا تعالیٰ سے سوال، پھر انداز سوال بھی غیر متوازن۔ تاہم انھیں اپنی لغزش کا فخر احساس ہوا۔ نہ صرف یہ کہ ظلمی پر مصر نہ رہے، بلکہ درخواست معافی

چوریِ ندامت سے پیش کی، جس پر انہیں معاف کر دیا گیا ہے۔ آدم علیہ السلام تو ان کا رویہ سب سے طبعاً درہا۔ خدا تعالیٰ کے عتاب کی کوئی جواب دہی گریہ بکا کے سوائے نہیں کی۔

حالات کہ ان کے پاس جواب تھا، جو جواب انہوں نے موسیٰؑ بخیر کو دیکر خاموش کیا، حدیث میں آدم اور موسیٰؑ کی اس گفتگو کا ذکر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰؑ اور آدمؑ کی گفتگو کا راز کیا ہے؟ یاد رکھنا چاہیے کہ خدا تعالیٰ نے ملائکہ کے مقابل جو آدمؑ کے علم کو نمایاں کیا یہ اس لیے کہ علم کا اظہار ہوتا ہے؛ جب کہ عبدیت ایک غفلت ہے، بہر حال یہ حقیقت واضح ہوئی کہ علم اسی وقت قابلِ تحریف ہے جب اس کے ساتھ حسنِ عمل کی پیوندکاری ہو۔ آدم علیہ السلام کی ترجیح یہی ہے کہ ان کا عمل ان کے علم کے تقاضوں کے مطابق ہے سب جانتے ہیں کہ علم عمل کے لیے ذریعہ ہے اور ذرائع بنیادی اشیاء پر فائز نہیں ہوتے اگر آپ اس بات کو سمجھیں تو ”واللہ بما تعملون خبیر“ سے لطف اندوز ہو سکیں گے، میری اس تفصیل سے یہ نہ سمجھنا کہ میں علم کی فضیلت کا انکار کر رہا ہوں دراصل حالات کہ امام اعظمؒ اور امام مالکؒ ہر دونوں کی مشغولیت پر علمی شغل کو ترجیح دیتے ہیں جب کہ امام شافعیؒ اشتغالِ نقل کو افضل کہتے ہیں۔ احمد ابن حنبل سے دو باتیں منقول ہیں۔ ایک یہ کہ وہ علم کو فضیلت دیتے ہیں، دوسری رائے ان کی جہاد کی فضیلت کی ہے۔ ابن حنیبلؒ نے ”منہاج السنہ“ میں امام احمد کے متعلق یہی لکھا ہے، بہر حال میں نے آدمؑ کی فضیلت کی بنیاد ملح کی ہے، وہ میری اپنی رائے ہے ”والصواب عند اللہ“ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ”یرفع اللہ اللہین آمنوا الخ“ اس میں بھی علم مؤخر ہے اور ایمان مقدم ہے اس آیت میں اولاً عام مؤمنین کی فضیلت بیان کی گئی پھر علماء کی ایسا نہیں کہ صرف اہل علم کی فضیلت بیان کی ہو اور ارشادِ بانی ”واللہین لو فو العلم“ میں بھی یہی بیان ہے کہ انہیں بیان کے ساتھ علم سے بھی ممتاز کیا گیا درجات درجہ کی طرح ہے اور درجاتِ جنت کے لیے استعمال ہوتا ہے جب کہ درجاتِ جہنم کے لیے ہے خدا تعالیٰ

کا ارشاد ہے: "ان العاتقین فی العرک الاسفل من الشلو" اور خدا تعالیٰ کا یہ ارشاد:  
 "رب زحیٰ علما" اس سے واضح ہے کہ علم اور اس کی زیادتی اعلیٰ مقاصد میں ہے۔

۱۵۸ھ فرمایا کہ حدیث میں "اذا ضیعت الامانة" میں ضیاع کا مطلب یہ ہے  
 کہ دین اور دنیا کے معاملات میں کسی پر اعتماد نہ رہے یہ تو آپ کو یاد ہوگا کہ میں امانت  
 کو ایمان سے مقدم مانتا ہوں پہلے امانت چھلتی ہے پھر ایمان آتا ہے۔ ایمان امانت  
 سے ماخوذ ہے حدیث میں بتایا کہ عالم سے سوال اس کی گفتگو کے اختتام پر ہوتا  
 چاہیے۔ اگر نادانی سے مشغولیت کے دوران سوال کر لیا گیا تو اس کو اختیار ہے خواہ  
 جواب دے یا نہ دے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر عالم کی بات سمجھ میں نہیں آئی تو کمر  
 پوچھ سکتا ہے۔ اس حضور ﷺ کا یہ ارشاد: "اذا وسد الامر الی غیر اہله"

بہت اہم ہے اور اسی وجہ سے اسلاف جانشینی کے معاملہ میں محتاط رہے۔ انھوں نے  
 جاں نشینی کو امانت سمجھا اور بغیر کسی زور رعایت کے صرف اہل کو جانشین منتخب کیا امام  
 شافعیؒ نے بڑی حسرت میں زندگی گزاری۔ محسن و معتقدین مدیدہ دیتے، لیکن شافعیؒ فرمایا  
 خراج کر دیتے ان کے مشہور شاگرد ابن عبدالحکمؒ نے دجاہداد کے مالک تھے اور امام  
 شافعیؒ کی خدمت کے لیے سرگرم رہتے ایک بار الشافعیؒ امام ان کے یہاں مہمان  
 ہوئے تو ابن عبدالحکم نے ان کے اعزاز میں بہت سے کھانے پکوائے اور ان کھانوں  
 کی فہرست استاذ کے سامنے پیش کی امام شافعیؒ نے اپنے قلم سے ایک آدھ کھانے کا  
 اور اضافہ کر دیا سعادت مند شاگرد امام شافعیؒ کی اس ادوار شمار ہو گیا کہ میرے غریب  
 خاندان کو اپنا گھر سمجھا اور بے تکلفی برتی اس درجہ سرور ہوئے کہ اپنے غلام کو آزاد کر دیا  
 لیکن الشافعیؒ امام جب عمر کے آخری مرحلہ پر پہنچے اور انھیں محسوس ہوا کہ وقت آخر  
 قریب تر ہے تو عوام نے ان سے جانشین کے انتخاب کے لیے کہا ابن عبدالحکم کو یقین

ابن عبدالحکم توفی سنہ ۲۵۷ھ - ۸۷۱م۔ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عبد الحکم بن ہشام  
 مورخ من لعل العلماء بالحدث، مصری المولد والوفاء من کتب "فروج مصر والمغرب"

والایندلس یروہ ابن "عبد اللہ" النقیہ صاحب مسرۃ عمر بن عبد العزیز۔ (۱۸/۳-۲۳)

تھا کہ میری خدمات کی بنا پر اس منصب کے لیے میرا انتخاب ہوگا لیکن امام نے کئی رعایت نہیں برتی اور ”حرلی“ کو اپنا جانشین منتخب کیا۔ ابن ہمام، فتح القدر کے مصنف، تصوف کا بھی ذوق رکھتے، تعلیم و تدوین پر بھی معاوضہ نہیں لیا۔ ایک خانقاہ کے حرلی تھے، اسی کی آمدنی سے اپنا کام چلاتے۔ شاہ مصران کا حقیقت مندر تھا، حالانکہ اس دور میں ابن حجر اور بدر یعنی دونوں موجود تھے، مگر مسائل علمی میں مصر کا یہ وال، ابن ہمام سے رجوع کرتا وفات کا وقت قریب آیا تو معتقدین نے جانشین کے انتخاب کے لیے عرض کیا، اس وقت ابن ہمام نے اپنے حلقہ طلاب میں سب سے خاموش شخصیت ”قاسم بن فطلونغا“ کو منتخب کیا۔ اس انتخاب پر سب کو حیرت تھی مگر ابن ہمام ان کی خوبیوں پر نظر رکھتے یہ بڑے متقی اور پرہیزگار تھے۔ ایک بار ان کا مناظرہ اپنے رفیق عبدالبر ابن شحہ سے ہوا یہ بھی ابن ہمام کے شاگرد ہیں مناظرہ شاہی دربار میں ہو رہا تھا سننے کی بات یہ ہے کہ چاروں فقیہ کی نامور شخصیتیں قاسم ابن فطلونغا کی تائید میں پہنچیں؛ چوں کہ ان سے ہر ایک متاثر تھا۔ ابوالحسن سندھی تیرہویں صدی کے ممتاز عالم ہیں کبھی درس میں ایک سوال تک نہیں کیا جس سے ان کی قابلیت کا اظہار ہوتا، لیکن جب استاذ کا آخر وقت آیا تو انھیں اپنا جانشین مقرر کیا۔ یہ درس کے لیے بیٹھے تو علم کے موتی لٹائے تو اب معلوم ہوا کہ استاذ کی نظر ان کے غنی

۱۔ المعزی: ولد سنة ۵۷۵ھ ۶۹۱ھ قوفی ۶۲۶ھ - ۷۸۷ھ۔ اسماعیل بن یحییٰ بن اسماعیل، ابوالبرہم المعزی، صاحب الامام الشافعی، من اعلیٰ عصر کلاں زلفاً عالماً مجتہداً فوی الحجۃ، وهو امام الشافعیین من کتبه الجامع الکبیر، و الجامع الصغیر، وغیرهما، وقال الشافعی المعزی ناصر مقلبی، والال فی فروعہ، اور ناظر الشیطان لعلہ۔ (الاعلام: ۱/۳۲۹)  
 ۲۔ عبدالبر شحہ: ولد سنة ۵۸۵ھ - ۱۲۲۸ھ - ۶۹۲ھ - ۱۵۱۵ھ۔ عبدالبر بن محمد بن محمد ابوالبرکات سوری الدین المعروف بابن الشحہ، لاهل لقب حنفی، له نظم ونثر، ولد بحلب وانتقل الی القاهرة وتولی قضاء حلب ثم قضاء القاهرة، وحضر مجلس السلطان العروی ومسیره وحصل کتباً منها ”غریب القرآن“ ونحصل عقد الفرائد، شرح به منظومۃ ابن وہبان فی فقه الحنفیہ، وغیرہما۔ وقوفی بالقاهرة (الاعلام: ۳/۲۷۷)



کلمات پر مبنی جو ان کے سکوت کی بنا پر چھپے ہوئے تھے۔

انظر شاعر اتم الحروف اس موقع پر مولف فیض الباری کا حاشیہ بھی پیش کرتا ہے مولانا بلند عالم صاحب لکھتے ہیں کہ حضرت شیخ الہندؒ کے علاوہ ممتاز ترین تھے اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ دیوبند میں غریب الوطن۔ نہ اقارب، نہ قبیلہ، نہ برادری، لیکن استاد نے اسی مسافر کو اپنا جانشین منتخب کیا۔ پھر دنیا نے محسوس کیا کہ دارالاحسنیوم کی حیدریت کے لیے یہ انتخاب کتنا موزوں اور بروقت تھا۔

﴿۱۵۹﴾ فرمایا کہ امام بخاریؒ رفع الصوت بالعلم سے ایک اہم اشکال کا ازالہ کر رہے ہیں وہ یہ کہ قرآن کریم میں لقمان کی جو نصائح اپنے بیٹے کے لیے ہیں: ان میں یہ بھی ہے۔ "وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ اِنْ اَنْكَرَ لَاصْوَاتِ لُصُوتِ الْحَمِيرِ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا وجہ آواز بلند کرنا پسندیدہ نہیں حضرت عمرؓ کے حالات میں ہے کہ ان کی آواز بہت بلند تھی۔ مگر وہ غلطی تھی بخاری چاہتے ہیں کہ علمی ضرورت کے لیے معلم کو آواز کی بلندی کا جواز بتائیں مثلاً طلباء کی کثرت ہو یا کبھی طلباء کو تنبیہ مقصود ہو تو ایسی مجبور یوں میں استاد آواز بلند کر سکتا ہے۔

﴿۱۶۰﴾ میرا خیال ہے کہ "فمصحح علی او جلنا" صحیح غلط اور جلد بازی کے لیے استعمال کیا گیا کہ جلد بازی میں پانی پاؤں پر بہا دیا کہ کہیں پہنچا اور کہیں نہیں پہنچا، یوں بھی عرب میں پانی کم تھا اور سفر میں تو عام حالات میں بھی پانی مہیا نہیں ہوتا اس لیے یہ سمجھنا کہ صحابہ پاؤں پر معروف مسح کر رہے تھے یا پہلے مسح کا جواز تھا پھر منسوخ ہو گیا، صحیح نہیں ہے جیسا کہ طحاوی سے بظاہر سمجھا جاتا ہے۔ یاد رکھنا کہ طحاوی کی معافی الا تار ان کی ابتدائی تصنیف ہے۔ جس میں انھوں نے تاویلات بکثرت کی ہیں اور میں تاویلات کو پسند نہیں کرتا مشکل الا تار ان کی آخری تصنیف ہے۔ اس میں تاویلات سے بچ کر بہت کارآمد سامان حنفیہ کے لیے جمع کر دیا۔

مواہیک نے اس سے خوب فائدہ اٹھا، مگر احناف غافل رہے۔ میں نے بھی کچھ کم

سامان حقیقت کی تائید میں جمع نہیں کیا۔ بہت بڑا ذخیرہ جمع کر چکا ہوں کہ کچھ طبع ہے اور کچھ ابھی تک طبع نہیں ہو سکا قرأت خلف الامام پر جس قدر رسالہ جمع کر چکا ہوں، تیرہ سو سال میں اس موضوع پر اتنا جمع نہیں کیا گیا مگر علم اٹھ گیا۔ اب کون مطالعہ میں سرکھپاتا ہے ایسی چیزوں کا مطالعہ تو کرتے ہیں جس میں مغز کا نام و نشان نہیں، بہر حال طحاوی کو لفظ مسح سے مخالف ہوا یا ممکن ہے کہ ان کی مراد غسل خفیف ہو جو ابتداء اسلام میں ہو گا کہ اس وقت پورے پاؤں کے دھونے کا اہتمام نہ ہو، جیسا کہ حدیث الباب میں ہے پھر شیخ رحمہ اللہ نے پاؤں کے دھونے میں اس لا پرواہی پر تنبیہ فرمائی شاید طحاوی اسی کو نسخ سے تعبیر کر رہے ہیں شیخ تخصیص و تنہید کے لیے بھی استعمال ہوا ہے اس کے علاوہ طحاوی کے پاس مسح رجلین کے لیے قوی آثار ہیں مگر یاد رکھنا کہ وہ وضو علی الوضوء کے لیے ہیں نہ کہ وضو للصلوة با وضو للحدث کے لیے۔ ابن خزیمہ نے لکھا کہ اگر مسح سے پاؤں کا دھونا جو کہ فرض ہے ادا ہو جاتا تو آں حضور ﷺ جہنم میں جانے کی وعید نہ دیتے۔ حضرت علی و ابن عباسؓ سے بھی اپنے سابقہ قول سے رجوع ثابت ہے سعید ابن منصور نے عبد الرحمن ابن ابی السلی سے تمام صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے کہ پاؤں کا دھونا وضو میں فرض ہے ابن حزم اور خود طحاوی نے مسح کو منسوخ قرار دیا ہے ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ جن صحابہ کو آں حضور ﷺ نے وضو سکھایا یا جن کو وضو کرتے ہوئے دیکھا کہ وہ پاؤں پوری طرح دھو رہے ہیں یا جنہوں نے پیغمبر ﷺ کو خود وضو کرتے ہوئے دیکھا۔ ان کی تعداد اتنی بڑی ہے کہ جو آیت مذکورہ کو لام کے زیر کے ساتھ پڑھتے ہیں، اور مسح کے قائل ہیں وہ پہلی تعداد کے مقابلہ میں کوئی بھی حیثیت نہیں رکھتے، نیز میں ہر دو قراءتوں میں ایک تطہیق بھی رکھتا ہوں، جسے وضو کے باب میں بیان کروں گا۔

۱۶۱۵ فرمایا کہ عنوان طرح الامام المسئلة الخ میں بخاری طلبہ کی استعداد

تفتیک اور طلبہ میں رسوائی پیش نظر نہ ہو۔ یہاں آں حضور ﷺ نے جو مسلمان کو سمجھور کے درخت سے تشبیہ دی ہے۔ اس میں زیادہ قبل و قال مجھے پسند نہیں کہ تشبیہ کا معاملہ سہل ہے۔ صرف اتنا بتاتا ہے کہ مسلمان ہمیشہ سلامت روی، نفع رسانی میں مصروف رہے، کسی کے درپے آزار نہ ہوئے۔ کشمیر میں ایک درویش تھا۔ صرف سنگھڑہ کھاتا یہ وہاں خود رو ہوتا ہے۔ ایک مرتبہ ایک ہندو لڑکی پر جن آیا اس درویش کو لے گئے تو لڑکی نے سورہ یسین بھرپور اس کے سامنے پڑھی۔ یہ سمجھ گیا کہ مسلمان جن ہے تو اس نے مشہور حدیث ”الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْخ“ کا غور لکھ کر سامنے کر دی، تو وہ جن یہ کہتا ہوا رخصت ہو گیا کہ اب پیغمبر ﷺ کی بات سامنے آگئی جس کا خلاف مناسب نہیں آج کل کے سرکش مسلمانوں کو تو نہ قرآن سے سمجھایا جاسکے نہ حدیث میں کرارہ راست پر آتے ہیں۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔

(۱۶۲) فرمایا کہ ”الْفَرَاءَةُ وَالْعَرْضُ عَلَى الْمَحْدَثِ الْخ“ میں قبل و قال ہے، جسے شروع سے سمجھا جاسکتا ہے۔ حاکم نے علوم الحدیث میں مطرف سے نقل کیا کہ میں امام مالک کی خدمت میں سترہ سال رہا۔ میں نے نہیں دیکھا کہ مالک طائفہ کے سامنے موطا پڑھ رہے ہوں، اور ان پر سخت تکبر فرماتے، جو سماع عن الشیخ کے سوا روایت کے دوسرے طریقوں کو غیر معتبر کہتے ہیں۔ فرماتے جب قرآن میں یہ طریقہ جائز ہے تو حدیث میں کیوں ناجائز ہوگا۔ امام محمد جب موطا سننے کے لیے پہنچے ہیں تو مالک نے سمجھا حدیث کی قراءت خود کی ہے یہ امر امام محمد کے شرف میں شمار کیا گیا۔

فرمایا کہ حضرت انس ابن مالک سے دو روایتیں کی گئیں ہیں: ایک تو یہی دوسری بخاری شریف کے حصہ ۱۲ پر موجود ہے انس کہتے ہیں کہ قرآن کریم نے ہم کو آں حضور ﷺ سے روایات کرنے کو روک دیا تھا ابن عباس کا کہنا ہے کہ صحابہ نے پوری مدت میں پیغمبر ﷺ سے صرف تیرہ سوالات کئے میں کہتا ہوں کہ ان تیرہ سوالوں سے مراد وہ ہیں، جو قرآن میں ذکر کئے گئے۔ اور نہ تو میری تحقیق میں بہت

سے سوالات سنا رہے تھے۔ بہر حال ممانعت بلا ضرورت سوال کی تھی، لیکن صحابہ اپنے عام مزاج کے مطابق محتاط ہو گئے تھے۔ تاہم یہ شوق ان کو رہتا کہ کوئی سمجھدار بدوی آئے اور اس کے سوالات کے جواب میں علوم کے دروازے ہم پر کھلیں۔ چنانچہ ایک بار خنابہ ابن ثعلبہ آئے ہیں اور بے تکلفی سے کچھ سوالات کئے۔ انھوں نے ابتدا ہی میں کہلایا تھا کہ میرے سوالات کا انداز کچھ دیہاتی ہوگا آپ مکدر نہ ہوں جس پر آں حضور ﷺ نے ان کو مطمئن کر دیا اور پوری بناشت سے جواب عنایت فرمائے ”قد أجبتك“ یہی محل باب ہے یعنی بغیر ﷺ نے بات پوری سن لی اور ابھی جواب عنایت ہو گا و اہ موسیٰ حافظ ابن حجر نے لکھا کہ بخاری نے یہاں تطبیق اس وجہ سے کی کہ موسیٰ کے استاذ سلیمان بن مغیرہ ہیں۔ اور بخاری ان سے مطمئن نہیں اس لیے روایت موصولہ سلیمان سے نہیں لی یعنی نے اس پر گرفت کی ہے اور لکھا کہ موسیٰ ابن اسماعیل کی روایت سلیمان ابن مغیرہ سے موصولہ بخاری شریف میں موجود ہے۔ اگر بخاری سلیمان سے غیر مطمئن تھے تو دوسری جگہ ان سے روایت کیوں لیتے؟ معلوم ہوا کہ بدریختی بھی کچھ کم نہیں ہیں یہ روایت جس کا بدریختی نے دوسرے موقع پر موجود ہونے کا حوالہ دیا۔ عجیب اتفاق ہے کہ اگلے صفحہ پر موجود ہے مکروہ صرف فربری کے نسخہ میں ہے دوسروں میں نہیں نہ فتح الباری میں اور نہ عمدۃ القاری میں غالباً یہی وجہ ہے کہ یحییٰ نے یہاں اس کا حوالہ نہیں دیا اور سند والی روایت کا حوالہ پیش کیا، مگر حافظ نے دونوں کو نظر انداز کر دیا دوسری روایت میں ”خلق“ کا لفظ آیا ہے، جس کے معنی اپنے ارادہ اور اختیار سے کسی معدوم کو موجود کر دینا ہے اور ہم تمام عالم اور اس میں موجود ہر چیز کو حادث اور مخلوق مانتے ہیں۔ یاد رکھنا کہ حدیث عالم کا نظریہ تو اثر سے ثابت ہے ابن تیمیہ نے لکھا کہ کوئی فلسفی عالم کو قدیم نہیں مانتا تھا خود افلاطون عالم کے حادث ہونے کا قائل تھا۔ ارسطو پہلا فلسفی ہے جو عالم کے قدیم ہونے کا قائل ہوا، حالانکہ یہ نظریہ باطل

لو کہ فر ہے میں کہتا ہوں کہ تمام سادھی ادیان بھی حدوث کے قائل تھے البتہ بعض صوفیہ عالم کی بعض اشیاء کو قدیم مانتے ہیں جیسا کہ مکی الدین ابن عربی المعروف بہ الشیخ اکبر، مکر شعرائی شافعی جو شیخ اکبر کے بڑے معتقد اور ان کے نظریات کے مکمل درجہ مان ہیں لکھتے ہیں کہ یہ شیخ اکبر کے خیالات نہیں ہیں معاصرین نے الحاق کیا ہے تاکہ شیخ رسوا ہوں میں کہتا ہوں کہ شیخ اکبر کی تصنیفات کے مسلسل مطالعہ کے نتیجہ میں ان کے ذوق اور انداز پر گہری نظر رکھتا ہوں اور شعرائی کی طرح اسے الحاق نہیں سمجھتا۔ بحر العلوم نے بھی یہی سمجھا ہے۔ شیخ اکبر کے تفروقات مشہور ہیں۔ وہ فرعون کے بھی ایمان کو معتبر سمجھتے ہیں اگرچہ توبہ کے درجہ میں نہیں لیتے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ فرعون کو عذاب نہ ہوگا مگر ابدی نہ ہوگا۔ یہ بھی خیال رہے کہ دوانی نے حافظ ابن تیمیہ کے متعلق لکھا کہ وہ عرش کے قدیم ہونے کے قائل ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ صحیح نہیں۔ ابن تیمیہ اس کے قائل نہیں۔ ان کے شاگرد ابن قیم نے اپنے تصدیق میں اس کی تردید کی ہے۔

فرمایا کہ فلاسفہ میں کوئی بھی حدوث ذاتی کا قائل نہ تھا۔ یہ نظریہ ابن سینا نے پیش کیا۔ وہ اسلام اور فلسفہ کو متحد کرنا چاہتا تھا۔ یونانی فلاسفہ، افلاک و عناصر کو قدیم بالخصوص اور جمادات، نباتات، حیوانات کو قدیم النوع مانتے ہیں۔ میں نے اس کا بطلان اپنے رسالہ مرقاۃ المفارم میں کیا ہے۔ ابن رشد نے ”نہاۃ الفلاسفہ“ میں امام غزالی پر اعتراضات کئے ہیں۔ میں نے ایک مکمل رسالہ میں تردید کی ہے۔ مگر یہ ابھی طبع نہیں ہوا میں کہتا ہوں کہ ابن رشد، ابن سینا سے زیادہ حاذق ہے اور وہ ارسطو کے کلام کو ابن سینا کے مقابلہ میں زیادہ سمجھتا ہے میں کہتا ہوں کہ ابن تیمیہ فلاسفہ کے مذاہب کو خوب جانتے ہیں۔ یہ لکھتے ہیں کہ ارسطو سے پہلے قدیم عالم کا کوئی قائل نہیں تھا۔ ابن تیمیہ منطوق اور فلسفہ میں ابن سینا و ابن رشد سے فائق ہیں۔ یہ اس لیے کہ ابن رشد بھی ارسطو کا مقلد ہے اور ابن سینا اور ارسطو کے ایک شاگرد جس کا

نام "ارسطو" ہے۔ کاتاج کرتا ہے۔ حالانکہ ارسطو کے دو شاگردوں کے درمیان اختلاف ہے ایک کہتا ہے کہ ارسطو عالم کو حادث کہتا تھا، جب کہ دوسرے شاگرد کا بیان ہے کہ ارسطو عالم کے قدیم ہونے کا قائل تھا۔ پھر کیسے مناسب ہے کہ ایک شاگرد کے بیان پر اعتقاد کیا جائے میں کہتا ہوں کہ اہل اسلام میں سے ابو البرکات بغدادی فلسفہ میں پوری دسترس رکھتا ہے۔ ابن تیمیہ معلومات کے بحر تاجید انکار ہیں لیکن ابو البرکات بغدادی کی طرح فلسفہ و منطق میں حاذق نہیں۔ ابن تیمیہ نے مناظرہ اور فلاسفہ کے رد میں تصنیف کی ہے۔ فلاسفہ کی تردید میں تو ان کی تالیف چھپ چکی لیکن رد منطق والی ابھی غیر مطبوع ہے (یہ کتاب بھی "مرد علی المنطقین" کے نام سے چھپ چکی ہے) ابن تیمیہ ان فنون کی بنیادی شخصیتوں کے اقوال میں تناقض دکھاتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ ابن تیمیہ کو تو چھوڑیے، میں خود مناظرہ کے اقوال میں اتنا تناقض دکھا سکتا ہوں کہ ابن سینا کے فرشتوں کو بھی خبر نہیں۔ اللہ اکبر میں بیوی ہے یا نہیں؟ یہ ابن سینا کی آج ہے اور ارسطو کی طرف اسے منسوب کرتا ہے۔ حالانکہ ارسطو اتفاق میں تقسیم دہی کا قائل نہیں، ان معقولیوں کو دین کی خبر تک نہیں ہے، فنون پر قلم اٹھاتے ہیں لیکن کوئی کارآمد نہیں فنون میں لکھتے ہیں، وہ بھی ناقص۔ ایک صاحب نے مجھے بتایا کہ ملا محمود جو پوری، صاحب شمس بازغہ نے معانی پر ایک کتاب لکھی ہے۔ یہ تعریف کرنے والے خود معقولی ہیں۔ میں نے سمجھا کہ شاید کوئی کارآمد چیز لکھی ہوگی۔ بڑی محنت کے بعد وہ تصنیف میرے ہاتھ آئی، لیکن پچا تھی اور اس میں مغز کا نام و نشان نہیں۔ اگر کوئی مجھ سے کہے کہ معانی میں کتاب لکھو اور اس فن کی کسی کتاب کی طرف رجوع نہ کرو پھر بھی مطول سے زیادہ بہتر لکھ سکتا ہوں انشاء اللہ۔

یہ اس لیے کہتا ہوں کہ موجودہ کتابوں میں مسائل بہت کم ہیں۔ اس لیے مسائل و قواعد معانی کے لیے دوسری کتاب کی ضرورت ہے۔ میرا تجربہ ہے کہ معقولیوں کو حدیث سے کوئی مناسبت نہیں ہوتی۔ ہاں تو بات چل رہی تھی تناقض

واختلاف کی مانند ہوں کہ اختلاف ہر فن کی بنیادی خصوصیتوں میں ہوا۔ فقہاء میں بھی صوفیاء میں بھی۔ آگے بڑھ کر کہتا ہوں کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں بھی۔ بس ایک طبقہ اختلاف سے محفوظ ہے، وہ انبیاء علیہم السلام کا ہے۔ ان کے ارشادات میں اگر دو صحیح منقول ہوئے، نہ اختلاف ہے، نہ تضاد ہے، نہ یہ ایک دوسرے کی تکذیب کرتے، نہ کسی نے کسی کی تردید کی، نہ کسی نے دوسرے کو برا بھلا کہا، یہ امر کھلی علامت ہے کہ یہ جو کچھ پیش کرتے ہیں۔ وہ سہادی چیز ہوتی ہے۔ بحر ملعون قادیانی کے کہ اس کے جملہ بیانات تناقض و تضادات کا مرقع ہیں یہ بد بخت انبیاء سابقین کے حق میں کھلی گالیاں استعمال کرتا ہے خصوصاً حضرت عیسیٰ کی الہانیت میں تو کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی اس کی اس روش سے واضح ہے کہ یہ ملعون ہرگز نبی نہیں۔

۱۶۳ھ فرمایا کہ منوالہ کی صورت تو مستند ہوتی چاہیے اور جب کہ مقرون بالا جائز ہو تو اور بھی قوی ہے۔ یہی مکاتبت کی صورت تو وہ حسب حق حجت ہوگی کہ کاتب و مکتوب الیہ اس طرح مطمئن ہوں کہ تعین میں کوئی شک نہ رہے اور یہ بھی یاد رکھنا کہ مجھے محقق ہو گیا کہ اسوال کے دعاوی میں تحریر کافی نہیں۔ مثلاً کوئی کہے کہ میرے پاس فلاں کی تحریر ہے جس میں اس نے مجھ سے ایک ہزار روپیہ قرض لینے کا اقرار کیا ہے لیکن مدعی علیہ اس کا انکار کرتا ہو اس صورت میں میں تحریر کو فیصل نہیں سمجھتا، ہاں طلاق نکاح عتاق وغیرہ میں خط معتبر ہے۔ عام فقہی کتابوں میں تحریر کے ذریعہ وقوع طلاق کی صحت کی صراحت ہے۔ اس متعذر کے لیے فتح القدیر وغیرہ کا مطالعہ کیا جائے۔

ابن معین نے لکھا کہ امام اعظم کے یہاں کتابت کے معتبر ہونے کے لیے شرط ہے کہ کاتب کو وہ تحریر تسلیم یاد ہو اور کبھی نہ بھولا ہو صاحبین تو سعا کہتے ہیں کہ اگر اپنی تحریر کے مطالعہ کے بعد یاد آ گیا کہ یہ میری تحریر ہے تو وہ بھی معتبر ہوگی امام بخاری نے ان ابواب میں اصول حدیث کے بہت سے مسائل بیان کئے، لیکن سخاوی

کی "فتح المغیث" اور ان کے امتاذا ابن حجر کی "الکت علی ابن صلاح"

قابل مراجعت ہیں۔

فرمایا کہ انگوشی کے باب میں بغیر کتب کوکبی طور پر نہ پڑھنا پسند تھا۔ جو کچھ صورت پیش آئی وہ مجبوری کے تحت۔ کچھ ایسی ہی مجبوریوں تھیں کہ بعض اکابر نے انگوٹھیاں استعمال کی ہیں۔ اس سے میں نے سمجھا کہ ضرورت کوکبی رجحان پر ترجیح دی جاسکتی ہے۔ تاہم یہ کوئی قانون نہیں ہوگا مگر فاروق کی انگوشی پر ہسکلی بالعون واعطا اور امام اعظم کی انگوشی میں "قل الخیر والافلاسکت" حدیث لکھی تھی۔ یہ حضرات ضرورت کی تکمیل کے ساتھ ان مبلغ جلوں سے اپنے قفس کی حبیہ و تربیت کا بھی کام لیتے اس لئے کھسے ہوئے میں عموماً نظر پڑ جاتی ہے جو غفلتوں کا پردہ چاک کر دیتی ہے ان بڑوں کے منتخب جلوں سے مجھے یہ رہنمائی بھی ملی کہ انگوشی پر اپنا نام لکھنا پسند یہ نہیں بلکہ کوئی عبرت انگیز چیز لکھنی چاہیے۔

۱۶۳۷ھ فرمایا کہ بخاری الامام نے جو عنوان "من قعد حیث یتھی المجلس" کا لکھا، میری رائے یہ ہے کہ اس حدیث میں صرف مختلف اعمال اور ان کی مختلف جزائیں بتانا مقصود ہے جس کو میں کہتا ہوں کہ جزاء مطابق عمل ہوتی ہے جیسا کہ "الا عند ظن عہدی ہی" کے تحت۔ یہ بحث کہ ذکر جہری افضل ہے، یا سری بے سود ہے۔ چوں کہ حدیث کا حاصل تو صرف اتنا ہے کہ خدا تعالیٰ کا معاملہ بندے کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق ہوگا۔ گویا کہ وہی جزاء مطابق عمل۔ جو خدا کو جمع میں یاد کرے گا، اس کو خدا تعالیٰ اپنے قریب جمع ہونے والے جمع میں یاد کریں گے اور دل میں یاد کرنے والے کو دل میں گویا کہ اس ذکر والی حدیث میں جہری اور سری کی مراحت تو کیا ہوتی۔ اشارہ تک نہیں اس لیے اس حدیث میں بھی اسی انداز سے حل ذمہ دہن کی ضرورت ہے۔ جس نے مجلس میں شرکت سے گریز کیا، وہ مجلس کی شرکت کے ثواب سے محروم رہا اور جس نے حیا و شرم سے مجلس میں شرکت کی کہ داعیہ شرکت کا صرف حیا و شرم کہ چلا جائے شرم کا موجب ہے مجلس سے قاعدہ اٹھانا نیت میں نہ تھا وہ بھی ثواب سے محروم رہا اب اسے جو کچھ ثواب



لے گا مطابق نیت ہی ملے گا اور اگر جیسا قبول پسند اور دوسرے کو ایذا پہنچانے سے پرہیز کرنا تھا اور اسی لیے آگے نہ بڑھنا تو اس حیثیت سے اور بھی ثواب کا مستحق ہو گیا۔

سمندر اجمال میں حدیث ہے کہ جس نے خود پر ترجیح دیتے ہوئے دوسرے کو نماز میں صفِ اول میں کھڑے ہونے کا موقع دیا، خدا تعالیٰ اس کو دو گنا اجر دیں گے اس لیے میں کہتا ہوں کہ یہ سب خوفِ ایذا اور داخل نہ ہونے والا، داخل ہونے والے سے افضل ہے۔

فرمایا کہ یہ تیسرا شخص جو واپس ہو گیا تھا، اس کے متعلق بلا تحقیق بعض نے لکھ دیا کہ منافق تھا "إِنَّ لِلَّهِ الْخ" کیسی جہالت ہے کہ تحقیق کے بغیر اتنی سخت بات کہی جائے۔ کسی ضرورتِ طبی و شرعی کے تحت پکا مؤمن بھی جاسکتا ہے۔ ہاں اگر نفرت کے تحت مجلس کو چھوڑا تو مواخذہ ہوگا۔ تو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ یہ جانے والا نفرت کے تحت نکلا تھا؟ جبکہ نہ داخل حدیث ایسی کوئی صراحت اور نہ خارج عن الحدیث۔

میں کہتا ہوں کہ اجمال میں مختلف جہات ہوتی ہیں، ان کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرنے کی ضرورت ہے۔ ترمذی میں ہے کہ ایک صحابی مالدار ہونے کے باوجود پچھنے پرانے کپڑوں میں رہتے۔ پیغمبر نے فرمایا کہ یہ مناسب نہیں۔ خدا تعالیٰ نے تم کو نعمتیں دیں، ہیں ان کا اظہار ہونا چاہیے مطلب یہ تھا کہ پوشاک بہتر اختیار کرو، جب کہ دوسری حدیث میں ہے کہ اگر کوئی تواضعاً لباسِ فاخرہ چھوڑ دے گا تو خدا تعالیٰ اس کو قیامت میں عزت و کرامت کا حلقہ پہنائیں گے۔ اب دیکھئے کہ پہلی حدیث کیا سبق دیتی ہے اور دوسری کا حاصل کیا ہے؟ اسی لیے میں کہتا ہوں کہ کسی ایک چیز کو کُلّی فضیلت نہیں دی جاسکتی۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ فنِ بلاغت میں ایک صنعتِ مشاکلت بھی ہے تو اس حدیث میں ٹھکانا دینا مستحبی اور اعراضِ صنعتِ مشاکلت ہے۔

﴿۱۶۵﴾ فرمایا قَرَجَہ بفتح الفاء ہے یا قَرَجَہ بضم الفاء اگرچہ دونوں طرح مستعمل ہے، مگر ارباب لغت فرق کرتے ہیں۔ مجلس میں توسیع کے لیے (ضم) بیش کے ساتھ اختیار کرتے ہیں اور مشکلات سے نجات کے لیے فتح والی صورت کو ترجیح

دیے ہیں۔ ابو اعلیٰ مخوی کا واقعہ ہے جو امام اہل سنت بھی تھما وہ فوج اور فوجہ میں حرمہ تھا کہ کون سا فصیح ہے۔ حجاج ظالم سے اس کی حق جتنی تھی تو یہ چھپا چھپا پھرنا اور شہری آبادی چھوڑ کر دیہات میں مقیم تھا۔ ایک دیہاتی جو خود بھی حجاج سے نفرت کھائے ہوئے تھا اسے حجاج کی موت کی اطلاع ملی تھی، یہ شعر پڑھتا ہوا جا رہا تھا:

رُبَمَا تَكُونُ النُّفُوسُ مِنَ الدَّهْرِ ۞ لَهُ عُرْجَةٌ كَمَحَلِّ الْعُقَالِ  
 کہ مصائب سے طبیعتیں گھبرا جاتی ہیں، لیکن اچانک ان سے چھٹکارا مل جاتا ہے جیسے کہ بندھا ہوا اونٹ کھل جائے ابو اعلیٰ کہتا ہے کہ یہ حجاج کی موت پر فرماں و شاداں تھا۔ مجھ مظلوم کو بھی خوشی ہوئی، لیکن اس فیصلہ سے عاجز ہوں کہ حجاج کی موت کی زیادہ خوشی ہوئی یا اس کی کہ اس امر ابی نے فرج زہر کے ساتھ پڑھا جس سے مجھے معلوم ہوا کہ عین زیادہ فصیح ہے یہ تھا پہلے زمانہ کا شوق علم کہ ایک لفظ کی تحقیق پر اتنی خوشی محسوس کر رہا تھا۔ ابن حجر کی شافعی نے ”معجمات الحسان“ میں لکھا کہ ایک صاحب نے امام اعظم کو ہمدونہ تحصیل دندریس میں مشغول پایا اتنا متاثر ہوا کہ امام صاحب کی وفات تک ان کے پاس مقیم ہو گیا ابو یوسف القاضی قضاء کے عہدہ اور دندریس کے ساتھ حالاں کہ حلقہ میں احمد بن حنبل اور مشہور امام الجرح والتعديل یحییٰ بن معین بھی تھے دو سو نو اہل روز معمولاً پڑھتے حسن ابن زیاد مطالعہ کے اتنے شوقین تھے کہ کھانے کے دوران بھی مطالعہ نہ چھوڑنا ظفر ابن ہذیل ابو حنیفہ کے ملازمہ میں زہد کے اندر بے نظیر تھے ستاب الدعوات بھی تھے ان کا سالانہ خرچ کل چار درہم تھے۔ اللہ اکبر! کتنا بڑا زہد اور کیسی زاہدانہ زندگی تھی۔ امام شافعی عراق کے سفر کے لیے نکلے تو احمد بن حنبل کو اس کی اطلاع دی۔ امام احمدؒ نے ہزاروں سرتوں کے ساتھ اپنی بیٹی کو بتایا کہ ہمارے یہاں امام مجاز آرہے ہیں۔ امام شافعی جب بغداد پہنچے تو امام احمدؒ نے باہر نکل کر ان کا استقبال کیا۔ امام شافعی خجھر پر سوار تھے۔ امام احمدؒ ان کی لگام تھام کر اپنے گھر تک لائے جو کی روٹی کھانے میں دی

شب خوابی کے لیے بستر بچھایا گیا امام شافعی پڑ کر سو گئے حلالاں کہ احمد نہ سوتے تو اٹھ پڑتے یا اپنی ٹکسی ہوئی احادیث کا مطالعہ کرتے صبح کو احمد ہی بٹنی نے کہا کہ آپ تو کہتے تھے کہ امام حجاز آرہے ہیں یہ تو ساری رات سوئے کیسے امام حجاز ہیں؟ امام احمد نے براہ راست الشافعی الامام سے پوچھا تو فرمایا کہ رات میں بالکل نہیں سویا، بلکہ سوایسے اہم مسائل کا استنباط کیا جو امت کے لیے مفید ہوں گے۔ امام شافعی کے تذکرہ میں ان کے ایک پڑوسی کا بیان ہے کہ بخدا میں نے امام شافعی کو عموماً دیکھا کہ رات کو بیس مرتبہ چراغ کو جلاتے ہیں بجاتے ہیں۔ پوچھنے پر بتایا کہ مطالعہ کے لیے جلاتا ہوں پھر حاصل مطالعہ میں غور کرنے کے لیے بجھاتا ہوں تمام شب اسی مشغلہ میں گذرتی ہے انہیں امام شافعی کا ارشاد ہے کہ سولہ سال سے میں نے شکم سیر ہو کر کھانا نہیں کھایا زیادہ کھاؤں گا تو پانی بار بار پینے کی ضرورت پیش آئے گی اور پانی کی کثرت سے نیند آتی ہے بلکہ آدی بلید بھی ہو جاتا ہے اور بھٹائے کسل بھی، یہ واقعات اس وجہ سے سناتا ہوں کہ تمہیں بھی کچھ شوق علم کے حصول کا ہو، اگرچہ آج کل کے طلبہ سے عموماً مایوس رہتا ہوں۔

۶۶۶ھ فرمایا کہ ”رب مبلغ اوعیٰ من سامع“ یہ آں حضور ﷺ کا ارشاد ہے: امام بخاریؒ نے اسی کو عنوان قرار دیا۔ متعدد رو ہیں۔ ایک یہ واضح کرنا کہ ان الفاظ کے ساتھ بھی حدیث مضبوط ہے۔ دوسرا یہ کہ صرف ان حدیثوں کی تبلیغ فرض نہیں، جن میں حلال و حرام کا بیان ہے، بلکہ ان احادیث کی بھی تبلیغ ضروری ہے، جن میں حلت و حرمت کا بیان نہ ہو اور چوں کہ اس ارشاد کے مخاطب حضرات صحابہ تھے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کے بعد کچھ ایسے بھی امت میں ہوں گے، جو حفظ و حفاظت حدیث میں ان سے آگے نکل جائیں گے، مگر یہ ایک جزئی فضیلت ہوگی، جب کہ کلی فضائل مختلف اسباب کی بنا پر حضرات صحابہ کو حاصل ہوں گے، چودہ سو سال کی مکمل تاریخ اس ارشاد نبویؐ کی تصدیق ہے چاروں ائمہ کو عوام و خواص

جانتے ہیں، جب کہ ان کے اساتذہ کو جاننے والے خال خال ہیں، ہر چہار سلسلہ تصوف کی بنیادی شخصیتوں کی معرفت اکثر رکھتے ہیں مگر عبدالقادر جیلانی شیخ شہاب الدین سہروردی وغیرہ کے مشائخ سے بہت کم واقف ہیں معلوم ہوا کہ کمالات میں مرید اپنے شائستہ ہو سکتے ہیں اور علمی تفرق میں شاگرد اساتذہ سے آگے نکل سکتے ہیں اس حدیث میں ایک امر قاطع غور ہے کہ آں حضور ﷺ کے سوال بابت مبینہ و دن وغیرہ ایک روایت میں ہے کہ صحابہ خاموش رہے کوئی جواب نہیں دیا اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ جواب دیا حافظ نے مطابقت میں کہا کہ بعض صحابہ نے جواب دیا اور بعض نے نہیں اور پھر روایت اپنے حسب حال کر دی "سامع" اور "مبلغ" میں فرق بھی سمجھو سامع تو وہ ہے جس نے آں حضور ﷺ سے سنا اور مبلغ وہ ہے جس نے حدیث دوسرے تک پہنچادی "خاتم" وہی جو اسٹ کی تکمیل میں ہو "زمانم" چھوٹی رہی بعض اور باب نعت اس کا کس کرتے ہیں۔ اس حدیث میں صنعت انتہاک ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ دو لفظ استعمال کئے جائیں، ایک مقابل ہو اور دوسرا دوسرے کے معنی کو نمایاں کرتا ہو۔

چو ۱۶۷ فرمایا کہ "الْبَلْغُ قَبْلُ الْقَوْلِ الْخ" یہ بطور مقدمہ سمجھلیے ہے اور آیت "فَاعْلَمُ أَنَّهُ يَوْمَئِذٍ إِلَهُ إِلَّا اللَّهُ" مستشہد ہے۔ امام بخاری علم و عمل کا ذاتی و عقلی تقدم و تاخر بتلانا چاہتے ہیں۔ اس سے علم کا شرف و افضلیت اور ضرورت و اہمیت واضح ہے، اور پیش کردہ آیات و آثار بھی اسی مقصد کے لیے ہیں۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ انبیاء و قبیل وراثت میں نہیں چھوڑتے، ان کی وراثت علم ہے۔ غزالی نے لکھا کہ علم ایمان کی طرف ہے جیسے ایمان و یقین دل و باطن پر اس وقت چھاتے ہیں، جب کہ ان دونوں کے تقاضوں کی تکمیل ہو ایسے ہی علم بھی قلوب پر اپنا رنگ اس وقت چڑھاتا ہے جب کہ صحیح علم کے تقاضے پورے کئے جائیں، یہ بھی یاد رکھنا کہ فقہ کے لیے فقہ کا لفظ حدیث سے لیا گیا ہے بعض روایات میں ہے کہ حضرت علی

تو درست۔ ثانیاً۔ ”تو یقیناً“ سے در یافت کیا گیا کہ کیا آپ کچھ علوم ایسے بھی رکھتے ہیں، جو عام آدمی کو ثابت نہ ہوں تو فرمایا کہ بس دو ایک سوچو پوچھو ہے جو خدا تعالیٰ اپنے فضل سے کسی کو عبادت فرمائیں۔ حکمت کا ترجمہ ”درست کاری و راست کرداری“ ہے۔ احکام میں سچائی نے لکھا ہے کہ حکمت علم اور عمل میں موافقت کا نام ہے۔ یاد رکھنا کہ جس آدمی کی تحقیقات کو چنداں اہمیت نہیں دیتا۔ وہ طول و عرض میں تو چلتے ہیں لیکن نتیجہ میں غلطی زور نہیں ہوتے، تجربہ ضرور ہے، انھیں ماننا ہوں لیکن محقق نہیں ہاں ان کی دینداری کا بہت قائل ہوں، مہدی کے مصنف نے آیت میں فلسفہ مراد لیا ہے یہ قطعاً غلط ہے اس خدا کے بندے کو معلوم نہیں کہ فقہانہ لکھا ہے کہ قرآن کو غیر محل میں استعمال کرنا کفر ہے خصوصاً ایسی چیزوں کے لیے قرآنی آیات کا استعمال جن کے حرام ہونے کا بھی قول ہے پھر بھی اگر کوئی کرتا ہے تو فقہانہ لکھا کہ سوء آخرت کا خطرہ ہے۔ سیوطی منطق کی حرمت کے قائل ہیں اور چاروں فقہانہ کی پییدہ شخصیتوں کی رائے اپنی تائید میں پیش کی ہیں۔ مثلاً سراج الدین قزوینی مفتی، ابوظہر شافعی، رشید عطار ماہکی، ابن تیمیہ حنبلی۔ مصنف در مختار بھی حرمت کی رائے رکھتے ہیں شامی نے جو تاویل اس سلسلہ میں کی، اسے کسی نے پسند نہیں کیا۔ میں کہتا ہوں کہ منطق نہ اپنے جج اجزاء کے ساتھ حرام، نہ کل منطق حلال۔ البتہ ایسے منطقیانہ افکار جو براہ راست اسلامی افکار سے متصادم ہیں، ان کی حرمت میں تو کوئی شبہ نہیں اور جو ایسے نہیں، انھیں مباح کہا جائے گا۔

۱۶۸) فرمایا کہ ”یتخولہم بالموعظۃ الخ“ ”سنا یہ ملازمہ کے وزن پر بھی ہے اور اسی معنی کو اور بھی کرتا ہے نیز یہ بھی یاد رکھنا کہ اس باب کے تحت دوسری حدیث ”یسرو الخ“ اس کا یہ مقصد نہیں کہ صرف بشارتیں سنائی جائیں اور انداز خوف کو چھوڑ دیا جائے۔ بلکہ درمیانی راہ اختیار کرنی چاہیے رہا یہ خیال کہ پھر وغیرہ

یہی اعدائے زیادہ کارآمد ہوتا ہے اب مسلم مبلغ، مرشد و ہادی کو اپنے مخالفین اور ماحول کو دیکھ کر تھیسر یا خوف کے مضامین بیان کرنا چاہئیں اور یہ بھی سمجھ لینا کہ میرے لیے دینی احکام میں قطع و برید حرام ہے یا بغیر کسی شرعی حذر کے احکام شرعی کی تبلیغ یا تحصیل میں جیلے بہانے بٹانا پسندیدہ نہیں۔ علماء و داعین کو بہت سنبھل کر کام کرنے کی ضرورت ہے۔ ایک حدیث ہے جس کے حدیث ہونے میں مجھے تردد ہے، تاہم مضمون جامعہ ہے، اس لیے سناتا ہوں اس کا مضمون یہ ہے کہ "تمام انسان ہلاکت میں ہیں۔ بجز اہل علم کے اور خود علماء بھی خطرات میں گھرے ہوئے ہیں۔ بجز ان کے جو اپنے علم کے مطابق عمل کرتے ہیں اور عمل کرنے والے بھی اپنے حسن عمل پر چنداں بھروسہ نہ کریں کہ وہ بھی قریب ہلاکت ہیں۔ بجز ان کے جنہوں نے اخلاص کے ساتھ عمل کیے بلکہ مخلصین بھی پکڑ دھکڑ کے خطرہ سے خود کو محفوظ نہ سمجھیں۔"

فرمایا کہ دوسری حدیث میں یحییٰ ابن سعید ہیں۔ یہ وہی قحطان ہیں جو جرح و تعدیل کے امام گذرے ہیں بقول ذہبی حنفی تھے اور ان کے مشہور شاگرد و کاتب ابن جراح ہیں یہ بھی حنفی تھے۔ قحطان فہن جرح اور تعدیل کے نہ صرف امام و حاذق بلکہ فہن رجال پر سب سے پہلے لکھنے والے ہیں۔ ابن معین نے کہا کہ قحطان سے امام اعظم کے بارے میں پوچھا گیا تو کہا کہ وہ ثقہ ہیں اور ان کی رائے کے تو کیا کہنے؛ بلکہ یہ بھی کہا کہ میرے علم میں کوئی ایسی مستند شخصیت نہیں، جس نے ابو حنیفہ پر قیل و قال کیا ہو اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظم ابن معین کے دور تک ہر جرح سے محفوظ تھے، جب احمد بن حنبل کو اطلاع پیش آیا تو محدثین یک فریق کی حیثیت سے سامنے آئے اور امام صاحب پر مخالفانہ گفتگو شروع ہوئی۔ حالاں کہ یحییٰ ابن معین بھی حنفی ہیں میرے پاس ذہبی کا ایک رسالہ ہے یہ خود حنبلی ہیں اس میں لکھا ہے کہ ابن معین متعصب حنفی تھے غالباً احمد متعصب قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے امام شافعی کو مجرد و قرار دیا۔

اس پر بعض نے لکھا کہ وہ کوئی اور شافعی ہیں جن پر ابن مہین نے جرح کی ہے  
 میں کہتا ہوں کہ یہ کالت غلط ہے شافعی الامام ہی مراد ہیں تاہم میں ابن مہین کی جرح  
 سے متعلق نہیں۔ شافعی اتنے بلند پایہ ہیں کہ ابن مہین ان کے عداوت کا اجتہاد کا اور اک  
 بھی نہیں کر سکتے۔ دارقطنی نے امام اعظم کی حضرت انسؓ سے ملاقات تسلیم کی ہے۔  
 جگر اچو کہ ہے وہ اس میں ہے کہ انسؓ سے روایت بھی کی ہے کہ نہیں؟ ابن جریر  
 نے اپنی کتاب "اختلاف الفقہاء" میں ابو حنیفہ اور داعی اور شافعی کے نقد سے بحث کی  
 ہے؛ لیکن احمد ابن حنبل کے مناقب کو ذکر کیا نہ ان کی فتنی آراء کو ان سے اس کی وجہ  
 معلوم کی گئی تو ابن جریر کا جواب یہ تھا کہ احمد بن حنبل کے حالات محدثین میں ذکر  
 کروں گا؛ گو یا کہ وہ احمد ابن حنبل کو فقیہ نہیں گردانتے اور انھیں اپنی اس رائے پر اتنا  
 اصرار تھا کہ انھیں خیالات میں وفات پامیے۔ ابو عمر المالکی نے بھی امام احمد کے  
 مناقب ذکر نہیں کئے۔ بیہقی باوجودیکہ متعصب ہیں۔ لیکن وہ بھی امام اعظم پر کوئی  
 جرح نہیں کرتے تاج الدین ابن سبکی نے لکھا ہے کہ علامہ کی اہانت ذہر آلود گوشت خوری  
 ہے میں کہتا ہوں کہ ٹھیک ہے لیکن اس ذہر آلود غدا سے سب کو بچنا ضروری ہے۔ صرف  
 یہ نہیں کہ احناف کو خوف زدہ کیا جائے اور خود اسے لذیذ غذا اگر دانا جائے۔

میں کہتا ہوں کہ میرے علم میں نہیں کہ کسی فقیہ نے امام اعظم پر قیل و قال کی  
 ہو۔ ہاں محدثین کرتے رہے ابو داؤد، امام صاحب کے مدارج بھی ہیں اور ان کا  
 جلالت شان کے معترف بھی، بخاریؒ امام صاحب سے بدگمان ہیں۔ نسائیؒ نے امام  
 صاحب کو ضعیف قرار دیا اور اتنا بڑھے کہ حسن ابن زیاد کو تو کذاب کہہ دیا استغفر اللہ  
 یہ کتاب بھیا تک ظلم ہے مسلم کے خیالات کا علم نہیں ہو سکا۔ ہاں ان کے رفیق سفر چاروں  
 فضی ہیں اور ادبیت کے اعتبار سے مسلم سے فائق ہیں بلکہ تاریخی طور پر ثابت ہے کہ  
 مسلم چاروں سے استفادہ کرتے۔ ترمذی امام صاحب کے بارے میں خاموش  
 ملتے ہیں۔ ہاں ابن سید الناس اور دمیاطی امام صاحب کے دلی معتقد ہیں۔ ایک سند

میں امام اعظم ہیں تو اس کی صحیح کی ہے عراقی کا معاملہ بھی الجھا ہوا ہے مگر وہ مار دینی کے خلاف میں شمار ہوتے ہیں اور مار دینی حتیٰ تھے میں یہ نہیں بتا سکتا کہ اس شاگردی کا لحاظ کرتے ہوئے وہ ابو حنیفہ کے حق میں مؤید رہے کہ نہیں حافظ ابن حجر نے تو حنیفہ کو بہت نقصان پہنچایا خدا معاف کرے طحاوی جیسے امام کے مقابلہ ذکر کئے حالات کہ طحاوی ایسی جلیل شخصیت کے مالک ہیں کہ محدثین نے ان کے حلقہ درس میں شرکت ضرور کبھی بدر یعنی ابن حجر سے عمر میں بڑے ہیں ابن حجر نے بدر یعنی سے مسلم کی ایک حدیث اور مسند امام احمد کی دو حدیثیں سنی ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ کئی ابن مہینہ مسلم و بخاری دونوں سے بڑھے ہوئے ہیں۔

﴿۱۶۹﴾ فرمایا کہ ”مَنْ جَعَلَ لِأَخِيهِ الْجَنَمَ الْمَخَ“ اس باب کا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ اگر معلم مرشد وغیرہ بعض خصوصیات پر مبنی کرتے ہیں تو بدعت کی فہرست میں نہیں آئے گی۔ بدعت وہ ہے جس کا ثبوت شریعت سے نہ ہو اور بدعت کا التباس شرعی قوانین سے نہ ہو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہر چیز کو بدعت کہہ دینا غلط ہے۔ میں بنیاد منع کرتا ہوں کہ کسی چیز کو درال حالیکہ اس کا اہتمام شریعت نے نہیں کیا اس کو دینی کام سمجھ کر انتظام و اہتمام سے ادا کرنا بدعت ہے۔ یاد رکھنا کہ مصائب کے وقت میں جو کچھ کیا جاتا ہے اس سے مقصود اجر و ثواب ہوتا ہے اس لیے ان رسوم کو بدعت قرار دیا جائے گا کہ امور دین کے ساتھ مشتبہ ہونے کے سبب ممنوع ہوں گے۔ چوں کہ ان کے بارے میں عبادت کا تصور کر لیا گیا۔ ہاں وہ رسوم جو کھاج و شادی وغیرہ کے اوقات میں ہوتی ہیں۔ انھیں کار ثواب سمجھ کر نہیں کیا جاتا، اس لیے انھیں بدعت کہنے میں جھلک نہ کی جائے۔ اگر انھیں بھی ثواب سمجھ کر کیا جا رہا ہے، تو پھر بدعت کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں، شاہ محمد اسطیل شہیدؒ ”ایضاح الحق السریح“ کو رد بدعت میں ادنیٰ سمجھتا ہوں۔ ”تقویت الایمان“ بھی بہتر ہے، مگر اس میں شدت آگئی اور اسی لیے اس کا قائدہ محمد و محمدؐ اس کا احساس خود شاہ صاحب کو بھی ہوا۔



یاد رکھنا کہ بعض مسائل و حقائق کی تعبیر اردو میں بہت مشکل ہے۔ مثلاً امکان کذب کہ اس سے مقصود امکان ذاتی ہے جو امتناع باغیر کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے مگر جب آپ کہیں گے کہ فلاں جھوٹ بولی سکتا ہے تو وہاں امکان ذاتی مراد نہیں بلکہ اس کا وقوع مراد ہوتا ہے مگر اردو میں خدا تعالیٰ کے لیے اس امکان وقوع کو کعبیت نہیں کر سکتے اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کی بنا پر نزاعات کے دروازے کھل گئے اس لیے تجربہ کے بعد کہتا ہوں کہ اہل علم لکھنے اور بیان کرنے میں محتاط رہیں، چوں کہ بہت سی مفید چیزیں عوامی فہم سے بالاتر ہوتی ہیں اور الجھاؤ کا باعث بن جاتی ہیں۔ شاہی کی کتاب الاعتصام میں مفید مضامین خوب ہیں اور ان دونوں کتابوں میں مضامین ہیں وہ بھی الاعتصام میں موجود ہیں۔

۷۰۷۱ فرمایا کہ باب من یرد اللہ بہ خیراً الخ میں اس کو محفوظ رکھنا کہ فقہ فہم، فکر، علم معرفت و تصدیق یہ قریب المعنی ہیں مترادف نہیں، چوں کہ ہر ایک کے معنی جدا جدا ہیں، فقہ منظم کی مراد کو صحیح طور پر سمجھنا ہے اور فہم سمجھنا، فکر سوچنا، علم جاننا، معرفت پہچاننا، تصدیق باور کرنا، ان سب میں دقیق فرق ہے جسے اہل علم و لغت ہی جانتے ہیں سیوطی نے کہا "ان فقیہا واحد منور غا نشد علی الشیطان من الف عابد" اس میں اشد غلبہ کے معنی میں نہیں بلکہ اشق احواف کے معنی میں ہے جماعت حقہ کے بارے میں اختلاف ہے امام احمد کی رائے ہے کہ یہ اہل سنت والجماعت ہیں نووی قیصر نہ کر سکے، بلکہ کہا کہ مجاہدین، فقہاء، محدثین سب مراد ہو سکتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث میں مجاہدین کی وضاحت ہے اس لیے مجھے امام احمد کی رائے پر حیرت تھی پھر تاریخ کے مسلسل مطالعہ نے مجھ پر واضح کیا کہ اگرچہ مجاہدین و اہل سنت علاحدہ ہیں، مگر خارج میں ایک ہیں، چوں کہ جہاد ہمیشہ اہل سنت والجماعت نے کیا۔ دوسرے فرقے یہ فریضہ ادا نہیں کرتے بلکہ رد انقض نے تو اسلامی سلطنتوں کو بڑا نقصان پہنچایا یہ بھی یاد رکھنا کہ "لا تزل" کا صرف اتنا

مطلب ہے کہ یہ ہر دور میں رہیں گے انکا غلبہ مراد لینا کہ غالب بھی رہیں گے صحیح  
 نہیں میں کہتا ہوں کہ غلبہ کی تعین میں جڑی غلطی ہوئی ہے یہ کہیں مطلب نہیں کہ اہل  
 اسلام ساری دنیا پر غالب آجائیں گے یا پوری دنیا مسلمان ہو جائے گی بلکہ کہتا ہوں  
 کہ نزول عیسیٰ کے وقت کل دنیا مسلمان ہو جائے گی یہ بھی صحیح نہیں بس اتنا ہے کہ  
 اسلام کے پیش کردہ حقائق کو خدا تعالیٰ اور پیغمبر ﷺ کی اخطاری تصدیق پر مجبور  
 ہوں گے اور اکثریت ایمان لے آئے تو دین کا غلبہ ہو جائے گا۔ ”من حیث  
 المسئلہ“ کے سوائے دین محمدی کے کچھ قبول نہ ہوگا۔ اب تو جزیہ وغیرہ لے کر ان  
 کا دین ”من حیث المسئلہ“ قبول ہے اور دین محمدی نے ان کو باقی رکھا ہے،  
 لیکن حضرت عیسیٰ قبول نہ کریں گے۔ بلکہ اس وقت جزیہ و اور عیسائی ہوں گے۔ ان  
 کو صرف اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ جن کی قسمت میں ہوگا۔ اسلام قبول کر لیں  
 گے، مگر یہ سمجھنا کہ ان کو کوئی رہے گا نہیں ٹھیک نہیں حدیث میں تو مجھے کوئی ایسی پیشین  
 گوئی نہیں ملی جس سے میں یہ سمجھوں کہ سب کے اسلام لانے کی اطلاع ہے۔ امام  
 شافعی نے ”لیظہرہ علی الدین کملہ“ سے وقت نزول عیسیٰ مراد لیا ہے۔ یاد رکھنا  
 کہ امام شافعی کا بھی وہی مطلب ہے جو میں نے واضح کیا کہ دین محمدی کا غلبہ ہوگا یہ  
 نہیں کہ سب مسلمان ہو جائیں گے میں یہ بھی کہتا ہوں کہ مسلمانوں سے جزیہ بھار  
 ختم کرنے کے لیے بہت کوششیں اور سازشیں کی گئیں، جو فی الحکمہ کامیاب ہوئیں۔  
 اب کہاں وہ جزیہ بھار جو اسلاف میں تھا بایزید خاں یلدرم کے حالات میں ہے کہ  
 اس نے ستائیس (۲۵) جہاد کئے، جو سب یورپ کے خلاف تھے بوقت جہاد جو قبا پہن  
 اس پر سال سال گزر جاتا مگر نہ اتارنا بلکہ اس پر جو بھار ہوتا اس کو بھی نہ بھارتا غزوہ  
 سے فارغ ہوتا تو غبار کو چاقو سے اتارتا اور لہجہ میں محفوظ رکھتا اس کی وصیت تھی کہ اس  
 غبار کو میرے کفن میں رکھا جائے۔ جب تک مسلمانوں میں یہ جوش جہاد رہا، وہ  
 ختم نہ ہوا۔ یہ ختم ہوا تو مظلوم مسلمانوں کی قسمت بد ہو گئی اور بعض جزیرہ کی وصیت

غلط مشہور ہو گئیں مثلاً کئی خداوندی پر پورے "طور" کا خاکستر ہونا غلط ہے صرف اتنا غلط متاثر ہوا تھا جہاں کلی ضوہ لگن ہوئی ایسے ہی "الحق بعلو ولا یعلیٰ" قطعاً غلط ہے مشابہ ہے کہ باطل چھا جاتا ہے یہ اصل میں "الاسلام بعلو ولا یعلیٰ" تھا، مگر اسلام کا لفظ چھوڑ کر الحق چلا کر دیا حالانکہ تاریخ مشاہدات تائید نہیں کرتے۔

فرمایا کہ مجھے اس حدیث میں یہ اشکال ہوا کہ اگر حقیقت پر نظر ڈالی جائے تو **خبر** **مطلیٰ** حقیقتاً ہیں نہ قاسم **مطلیٰ** و قاسم تو صرف خدا تعالیٰ ہیں۔ لیکن ظاہر آں حضور **مطلیٰ** بھی ہیں اور قاسم بھی پھر خدا تعالیٰ کو **مطلیٰ** قرار دینا اور خود کو قاسم بتانا کیسے صحیح ہوگا؟ غور کرنے پر واضح ہوا کہ آپ نے تقسیم میں ظاہر کی رعایت فرمائی چوں کہ حدیث عرب کی رعایت لے کر چلتی ہے تو عوام خطا و تقسیم میں حقیقی لامل کو ملحوظ نہیں رکھتے اور دونوں چیزوں کو انسانوں کی جانب منسوب کر دیتے ہیں لیکن **خبر** دوسری حقیقت آشکارا فرما رہے ہیں وہ یہ کہ **مطلیٰ** کا درجہ بہت اونچا ہے، اس لیے ادباً اعطا کی نسبت خدا سے قائم کی اور قاسم کا درجہ نیچے کا ہے۔ اس کی نسبت اپنی جانب کی الحاصل دونوں جملوں میں ادب پیش نظر ہے اور اس کو باقی رکھنا انبیاء ہی کا کام ہے یہ نہ سمجھ لیتا کہ تہ حید افعال کو کھول رہے ہیں انہی تیسہ کی رائے میرے مطالعہ میں بعد میں آئی انکا دعویٰ ہے کہ انبیاء کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے نہ اپنی حیات میں، نہ بعد وفات اور اپنے دعویٰ پر اسی حدیث سے استدلال کیا ہے اور لکھا ہے کہ آپ کا قاسم ہونا، مالک ہونے کے متافی ہے ان کی توجہ کے بعد حدیث میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں رہتی۔

چاہے اے فرمایا کہ الفہم فی العلم سے صبر حاضر کے امتحان کی تردید ہوتی ہے کہ وہ مجرد حصول علم کو کافی سمجھتے ہیں حالانکہ اصل نعمت علم کے ساتھ صحیح فہم ہے "جمعاً" درست کی چوٹی کو چھیل کر نرم کی چیز نکالتے ہیں جیڑ شیریں بھی ہوتی ہے اور کھائی جاتی ہے۔ سمجھو کہ درست کے گوند کو بھی کہتے ہیں، جو چرنی کی طرح سفید

ہوتا ہے اور غالباً اسی لیے شہم الخغل کہا جاتا ہے۔ علم، اختیاری چیز نہیں بلکہ خدا تعالیٰ کا فضل ہے جسے چاہے عطا فرمادے اس حدیث میں مجاہد ابن جبر محدثی بھی ہیں مشہور تابعی اور فقہاء مکہ میں سے ہیں۔ ان کی جلالت شان اور توثیق میں عام اتفاق ہے مجاہدی نے یہ سند صحیح ذکر کیا کہ یہ مجاہد دس سال ابن عمر کے ساتھ رہے؛ لیکن کبھی ابن عمر کو رفع یدین کرتے نہیں دیکھا۔ حالاں کہ رفع یدین کے مسئلہ میں پیش پیش انہی کو رکھا جاتا ہے، اسے یاد رکھنا۔

﴿۱۷۲﴾ فرمایا کہ ”الاغنیاء فی العلم والحکمة“ اس باب میں رئیس کا جواز بنانا چاہتے ہیں معلوم ہوا کہ رشک کا درجہ حسد و غبطہ کے درمیان ہے حسد و رشک میں بے عملی و قنصل پایا جاتا ہے کہ کرے دھرے تو کچھ نہیں اور دوسروں کو دیکھ کر جلتا رہے غبطہ میں یہ صورت ہے کہ کسی کو اچھا حال دیکھ کر رئیس کرتا ہے کہ میں بھی ایسا ہو جاؤں اور پھر حصول مقصد کے لیے جدوجہد کرتا ہے گویا کہ حسد و رشک میں دل کا کھوٹ اور عقل کا قنصل ہے غبطہ میں دل کی سلامتی اور مصروفیت عمل ہے مناسبت میں بھی کسی کو بھلا کام کرنے دیکھ کر خود مصروف کار ہو جاتا ہے اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ”وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ“ کہ نیک کاموں میں ایک دوسرے کا ایک دوسرے سے بڑھنا محمود و مقصود ہے، تاکہ آخرت کے بلند درجات و طبقات حاصل ہو کیس آیت میں اگرچہ حسد کا لفظ ہے مگر مراد غبطہ ہے کہ یہاں حسد بمعنی غبطہ ہے۔ بحر محیط میں حکمت کے چوبیس (۷۴) معنی بتائے گئے درانی نے شرح عقائد جلالی میں حکمت کا ترجمہ درست کاری و راست کرداری کیا ہے سیوطی اسی کو اتقان عمل سے تعبیر کر رہے ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب نے احکام شرعی کی حکمت مراد لی ہے ابن کثیر حکمت کا مصداق سنت صحیحہ قرار دے رہے ہیں لیکن میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ حکمت علوم نبوت و وحی کے علاوہ چیز ہے، جس کا تعلق اعلیٰ درجہ کی فہم و ذہن تیز ہے۔ جس طرح ضرب الامثال کے طور پر یوں

ہوئے کلمات نہایت مفید ہوتے ہیں۔ ایسے ہی خدا کے جن خاص بندوں کے علوم میں حکمت و دیانت کی جاتی ہے۔ ان کے کلمات بھی بڑے نافع ہوتے ہیں، اسی لیے کلمات حکمت سے اپنے شب و روز کے اعمال اور فصل خصوصیات میں رہنمائی ملتی ہے۔ امام بخاریؒ نے حضرت عمرؓ کے قول پر اضافہ معارضہ کے طور پر نہیں کیا بلکہ بطور تکمیل ”یا حتراس“ فرمایا یہ علم معانی و بیان کی ایک صنعت ہے سیوطی نے ”عقود الجمان“ لکھی ہے جس میں مسائل کا استیعاب نہیں کر سکے مطلوب بھی ایسی ہی ہے میں کہتا ہوں کہ زخمری کی کشاف میں نصف کے قریب معانی و بیان سے متعلقہ مسائل ہیں ان کو یکجا کرنے سے بڑا فائدہ ہو سکتا ہے یہ بھی یاد رکھنا کہ فتویٰ دینے کے لیے مسئلہ کا علم کافی ہے اگرچہ وہ صورت فرضی ہو مگر قصا میں مسئلہ اور پیش آمدہ واقعہ دونوں کا ہونا ضروری ہے۔ قصا تو صرف واقعات پر جاری ہوتی ہے۔

۳۷۱ھ فرمایا کہ ”باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ الخ“ میں امام بخاریؒ اپنے اس احترام کی تائید چاہتے ہیں جو سابق باب میں حضرت عمرؓ کے قول پر کیا کہ حضرت موسیٰؑ نے سیادت نبوت کے باوجود جس سے بڑی کوئی سیادت نہیں حصول علم کے لیے سفر فرمایا حالانکہ غور سے دیکھا جائے تو حضرت عمرؓ تحصیل کمالات کا واقعی دقت متعین کر رہے ہیں کہ کبرنی میں اخذ و کتاب کا وہ جذبہ باقی نہیں رہتا جو ظن و لیت میں ہوتا ہے مزید برآں ”سیادت“ کے بعد استفادہ میں ایک طبعی حجاب بھی ہو جاتا ہے جس کا مشاہدہ ہے تاہم امام بخاریؒ حصول کمالات کے لیے مشہور قول از لحد تاسید کی طرف متوجہ کر رہے ہیں کہ علم کے حاصل کرنے کے لیے تمام عمر طالب علمانہ گزارنا چاہیے یہ استفادہ مطالعہ کی عرق ریزی میں بھی ہوتا ہے اور اپنے بڑوں، معاصرین، بلکہ چھوٹوں سے بھی معلوم کرنے میں کوئی عار محسوس نہ کریں یا دکر و کج کا قول کہ عالم عالم نہیں ہو سکتا تا وقتیکہ وہ بڑوں چھوٹوں اور ہم عصر سے استفادہ نہ کرے پھر اور اسلاف کی پوری تاریخ ایسے واقعات سے لبریز ہے یہ بھی یاد

رکھنا کہ حضرات صحابہ میں سے اکثر کا استفادہ کبرنی کے بعد ہے۔ مگر بخاری سیادت نبوت و شرف صحابیت کے فرق پر نظر رکھ کر سیادت کی معراج یعنی نبوت کے باوجود استفادہ دکھاتا ہے جس سے ثابت ہوتا کہ ان کا دعویٰ پوری قوت سے ثابت ہو۔ حالانکہ پیش کردہ روایت میں ابن عباسؓ ایسے رئیس المفسرین کی حضرت ابی ابن کعبؓ سے استفادہ کی تفصیل ہے اس سے بخاری الامام کی دقت نظری واضح ہے کہ ایسا واقعہ لائے ہیں جس سے دونوں بزرگ کھلتے ہیں یعنی نبی کا استفادہ اور صحابی کا یہ مت سمجھنا کہ ابن عباسؓ تو فیصلہ چاہتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ بعنوان فیصلہ استفادہ ہی ہے۔ نیز اگر حضرت کو نبی نہ مانا جائے بلکہ صرف ولی قرار دیا جائے تو حضرت موسیٰ اخذ علم "عمن دونہ" سے کر رہے ہیں اور ابن عباسؓ "فمنہ" سے بہر حال اس سے تو انکار ممکن نہیں کہ امام بخاری کے ترجمہ الباب مکتبہ آفرینیوں کا مرقع ہیں۔

یہ بھی یاد رہے کہ بڑے سے بڑے پیغمبر کا علم بھی خدا تعالیٰ کے علم محیط کے مقابلہ میں سچ ہے بلکہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ اسی لیے حضرت نے ایک چڑیا کو سمندر سے پانی کی بوند اٹھاتے ہوئے دکھا کر موسیٰ سے کہا تھا کہ میں اور تم بلکہ ساری مخلوق کا علم خدا تعالیٰ کے علم کے مقابلے میں اتنی بھی حیثیت نہیں رکھتا۔ جتنی اس قطرہ کو سمندر کے ساتھ ہے دیکھو تفسیر ابن کثیر ۳/۹۳۔ اس مثال سے باوجود کہ موسیٰ جلیل نبی ہیں اور اعظم اہل الارض بھی، مگر جزئیات کے علم سے بے خبری نہ صرف بے خبری بلکہ بے صبری جس کی اطلاع حضرت نے ان کو پہلے ہی دی تھی چوں کہ حضرت جانتے تھے کہ موسیٰ علم کے اس گوشے سے ناواقف ہیں نہ اس کے لیے وہ پیدا کیے گئے پھر رسول اکرم ﷺ کی یہ آرزو کہ موسیٰ کچھ صبر کرتے تو ہمیں مزید علم الاسرار حاصل ہوتا، یہ سب امور واضح کرتے ہیں کہ خود انبیاء علیہم السلام خدا تعالیٰ کے علم کے بارے میں کیا عقیدہ رکھتے تھے؟ مزید برآں خدا تعالیٰ کا یہ ارشاد: "وَمَا أَوْفَيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا" کہ بعض کا حق تعالیٰ کے علم غیب ذاتی و محیط کو کسی اور کے لیے ثابت کرنا حرام

مشتی ہے بہرہ تو بندہ رہے گا غولہ وہ کشتی ہی ترقی کر جائے اور خدا تعالیٰ تو روزانہ  
الوداع ہے ذلت اور صفات جملہ میں یکساں دیکھا۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ موسیٰ علیہ السلام کے کمالات کا رخ بجانب خدا ہے اور  
کمالات خضر کا رخ بجانب مخلوق ہے اہل علم کے بیشتر مکاشفات کا تعلق امور الہیہ  
سے رہا مثلاً شیخ اکبر اور شاہ ولی اللہ کہ اپنے کشوف سے صفات ہادی کا حل و تفہیم  
کرتے ہیں اور میرے نزدیک ایسے ہی مکاشفات کا مرتبہ واقع ہے یہ بھی کہتا ہوں  
کہ خدا تعالیٰ نے اس قصہ میں خضر کو بمقابلہ موسیٰ اعظم فرمایا یہ اس وجہ سے کہ اس وقت  
موسیٰ علیہ السلام عتاب میں ہیں اگر ایسا نہ ہوتا تو موسیٰ ہی کی عالیت کا اعلان ہوتا  
دیکھو ملاقات اور تعاریر خود خضر نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے علوم و کمالات کا  
عتراف کیا ہے اور اس پر حیران تھے کہ نزول وحی اور تورات کے بار جو میرے پاس  
کیوں آئے؟ جواب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ رب کا یہی حکم ہے  
موسیٰ کے اس جواب میں رب کے ساتھ عظیم و حکیم کا اضافہ بڑا معنی خیز ہے کاش کہ تم  
اس کا ذائقہ شناس ہوتے تفصیل کے لیے مراجعت کرو روح المعانی ۱۵/۳۲۰۔

یہ بھی کہتا ہوں کہ مکاشفات کمال کی چیز نہیں چوں کہ ان سے حاصل صرف علم  
جزئی ہے کلی نہیں، اس لیے موسیٰ علیہ السلام ہی الفضل ہیں۔ کیوں کہ ان کے پاس علم  
شریعت ہے اور خضر کے معلومات مکاشفات کو نہ ہیں، جن کا تشریحی علوم کے مقابلہ  
میں کوئی مقام نہیں یہ بھی یاد رکھنا کہ بحر بن قیس تابعی ہیں غزوہ جہوک سے واپسی کے  
وقت جو یزید و اس حضور ﷺ سے ملے ہیں، ان میں یہ بھی تھے۔ لیکن اس وقت  
ایمان نہیں قبول کیا۔ بعد میں یہ حضرت عمر کے خاص ہم نشینوں میں رہے۔ میں بتا چکا  
ہوں کہ موسیٰ علیہ السلام سے جو لغزش ہوئی اور جس پر عتاب ہوا وہ مناقضہ لفظیہ ہے  
اور انبیاء علیہم السلام کی اکثر لغزشیں ایسی ہی ہوتی ہیں ان سے ارادۃ ہا فرمائی کا سرزد  
ہونا ناممکن ہے اور جو خدا تعالیٰ عتاب فرماتے ہیں اس کا مقصود تادیب ہوتی ہے۔

حضرت موسیٰ کا دعویٰ اعلیٰست اور پھر قدم قدم پر ان کو یہ جلتا کہ کچھ گرشے ایسے ہیں جن کا انھیں علم تک نہیں اس لیے نہ وجہ سفر بتائی نہ ملاقات کا مقام متعین کیا نہ وقت ملاقات کی تعیین کی اطلاع دئی اور تو اور بھلی کے دریا میں چلے جانے کا علم موسیٰ کو نہیں چلے جا رہے ہیں۔ خدا جانے کہاں تک چلے جاتے کرم کیا کہ ان کو تمکا دیا تاکہ آگے نہ نکل جائیں۔ حالانکہ وہایات میں ہے کہ بھلی کے گم ہونے کی جگہ تک نہ تمکات محسوس کی اور نہ بھوک کا احساس ہوا۔ یہ بھی ہے کہ مناجات مع رب میں چالیس دن صرف ہوتے پھر بھی بھوک کا احساس نہ ہوا یہ سب کچھ اس لیے ہوا کہ اپنی لغزش کا ثوب احساس کریں اور یہی علامت ہے کہ عتاب میں بھی تعلق ختم نہیں ہوتا جیسا کہ مشہور ہے یقنی اللوۃ عابقی العتاب میں سمجھتا ہوں کہ عتاب اور ناراضگی کے درمیان فرق سمجھ لیا ہوگا۔

فرمایا کہ نسیان کا فاعل شیطان کو قرار دینا ایسا ہے جیسا کہ جہانی لینے کی نسبت شیطان کی طرف کی گئی یاد رکھنا ایسے سب امور طبعیہ شیطان کی طرف اس وجہ سے منسوب ہوتے ہیں کہ ان میں اور شیطان میں خصوصی مناسبت ہے یہ بھی ملحوظ رہے کہ ہر نسیان خصوصاً جو امور طبعیہ میں ہو منافی ثبوت نہیں خود بخیر علیکم کو بھی چار پانچ بار نسیان پیش آیا معلوم ہوا کہ نسیان ہمیشہ شیطان کے غلبہ و تسلط سے نہیں ہوتا اس لیے میں کہتا ہوں کہ ثبوت کے منافی صرف وہی نسیان ہے جو شیطان کے غلبہ و تسلط کے نتیجہ میں ہو۔

فرمایا کہ بہت اختلاف ہوا کہ ملاقات موسیٰ و خضر کس مقام پر ہوئی؟ تفصیل کے لیے تفسیری کتب و شروحات بخاری کی طرف رجوع کیا جائے میری رائے ہے کہ دونوں کی ملاقات ایلہ کے قریب ہوتی ہے جو خلق عقبہ کے قریب ہے اور رقیم شہر بھی یہیں قریب میں ہے جس کا ذکر اصحاب کہف اور رقیم کے سلسلے میں آیا یہ شام کی مغربی جانب میں ہیں بعض نے اس کو ایلہ کے بجائے ایلہ لکھ دیا یہ قطعاً غلط ہے کیوں



مسورہ کے قریب ایک گاؤں ہے موسیٰ اس وقت جزیرہ سینا میں مقیم تھے وہیں سے سفر شروع کیا۔ کہ بعد حضر سے ملے ہیں۔ میں اس بحث میں نہیں پڑتا کہ حضر کا منصب متعین کروں دیسے میرا۔ بیٹھ ہوں گے۔ یہ یاد رکھنا کہ انشاء اللہ کہنے کا ادب پسندیدہ طریقہ یہ ہے کہ کلام کے اخیر میں ۔۔۔ کی برکات اسی انداز سے سامنے آتی ہیں۔

۱۳۷۱ھ فرمایا "بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ غُلْمَةُ الْكِتَابِ" اس ترجمہ الباب سے بخاری الامام یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے ابن عباس کے لیے علم بالکتاب کی دعا فرمائی جو شریعت کا بحر پورہ چشمہ ہے یہ دعا نہیں فرمائی کہ خدا تعالیٰ ابن عباس کو حضر کے علوم عطا فرمائے معلوم ہوا کہ شرعی علوم حکمو حیات کے علوم سے فائز ہیں جو میں اس سے پہلے باب میں واضح کر چکا ہوں نیز بمقابلہ حرا ابن عباس کی جیت آں حضور ﷺ کی اس دعا کا اثر ہے یہ بھی کہ ابن عباس جو موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں رائے رکھتے تھے اس کے مقابلہ میں وہی رائے ہے اور یہ بھی بتانا چاہتے ہیں کہ اسٹاڈ اپنے شاگرد کو دعائیں دیں نیز اس دعا کا پس منظر نمایاں کرتا ہے کہ شاگرد کو اسٹاڈ کی دعا لینے کے لیے اس کی بروقت اور مناسب خدمت کرنی چاہیے تاکہ دعا بحق شاگرد معلم کے دل سے اٹھے جس کی قبولیت کے آثار مشاہد ہیں واقعہ یہ پیش آیا تھا جو بخاری شریف و مسلم شریف کی روایت ہے کہ پیغمبر ﷺ قفائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے ابن عباس نے باہر وضو کے لیے پانی رکھ دیا آں حضور ﷺ طبعاً کھافت پسند تھے اور ہمیشہ طہارت پر رہنا چاہتے تھے آپ کی افتاد طبع کے پیش نظر پانی کا مہیا ہونا بروقت آپ کی دلی خوشی کا موجب ہوا ابن عباس کے اس فہم اور سلیقہ خدمت سے مسرور ہو کر آپ نے یہ دعا فرمائی۔

میں کہتا ہوں کہ پیغمبر صاحب نے ابن عباس میں فہم کا ذخیرہ پایا اور اس فہم کو

صحیح ست میں لگانے کے لیے الکتاب کے علم کی دعا فرمائی یہ فہم اس میں صرف ہوگا  
تو قیامت تک امت ابن عباس کے علوم سے مستفید ہوتی رہے گی۔

﴿۱۷۵﴾ فرمایا کہ ”ہاب متی یصیح مسماع الصغیر“ یہ عنوان سابق سے  
مربوط ہے اور بخاری کی دقت نظری اور ذہانت کا آئینہ دار بھی چوں کہ اس سے پہلے  
ابن عباس کی روایت نقل کی جو ان کے بچپن میں پیش آمدہ حکایت تھی تو بخاری اس  
طرف متوجہ ہوئے کہ کسی کی روایت کو قائل قبول بنائیں لیکن کسی کی بھی کوئی حد  
ہونی چاہیے تو اپنے انداز میں تعین کریں مگر محدثین کی آراء مختلف ہیں کہ تحمل کے  
دقت میں عمر کیا ہونی چاہیے؟ مگر میں کہتا ہوں کہ کئی بات اس بارے میں شعور اور  
بات کو صحیح سمجھنے کی صلاحیت نیز درست فہم ہے بسا اوقات دیکھا گیا کہ بوزرے  
ہو گئے لیکن کسی کی بات کو نہ سمجھ پائے نہ اس کی سلیقہ سے ادائیگی ہوئی اور بعض بچوں کو  
دیکھا کہ بات سمجھے اور اس کو ادا کرنے میں سلیقہ کا مظاہرہ کیا تاریخ میں ایسے بہت  
سے واقعات ہیں جو آئندہ چل کر نثر روزگار و عادت ہوئے ان کی طفولیت فہم صحیح حفظ  
و ضبط کا بہترین دور گزرا خود مجھے اپنی دو سالہ زندگی میں پیش آمدہ واقعات اس طرح  
محفوظ ہیں جیسا کہ آج وہ گزرے ہیں میں دو سال کا تھا میری والدہ نے والد  
صاحب سے عرض کیا کہ گائے بیٹھ گئی یہ کشمیر کا محاورہ ہے جب گائے دو دھدینا  
پھوڑ دیتی ہے تو اسے اس طرح تعبیر کرتے ہیں میں نے والدہ سے کہا کہ چلو اماں  
میں (ٹھانڈوں، حالاں کہ وہ نہیں ہوئی کو اٹھانے کے لیے نہیں کہہ رہی تھیں بلکہ  
دودھ نہ دینے کی خبر دے رہی تھیں تاہم مجھے یاد ہے۔ اسی زمانہ میں والد صاحب  
کی ایک فقیر کے ساتھ ملاقات ہوئی جس نے میرے متعلق اہم پیشگوئیاں کہیں  
جو پوری ہوئیں اس وقت میں والد صاحب کے ساتھ تھا غرضیکہ اس دور کی مجھے ایک  
ایک بات یاد ہے یہ بھی منقول ہے کہ عارف جامی ایک گاؤں پہنچے وہاں علامہ  
تبسمانی سے ملے اور فرمایا کہ تم میری ملاقات تین سال پہلے کی ہے کہ اس وقت

میں بہت کم سن تھا لیکن ان علامہ کی تقریر پر مطلقاً کا ایک ایک لفظ محفوظ ہے ابراہیم ابن سعید الجوهری بادشاہ بغداد کے یہاں پہنچے اور یہ بچپن میں بحیثیت حافظ و قاری مشہور ہو گئے تھے اس وقت ان کی عمر کل ۱۰ سال کی تھی بادشاہ کی فرمائش پر انھوں نے قرآن شریف پڑھنا شروع کیا جس میں ایک لفظ کی بھی غلطی نہ ہو کی وہ بارشاعی میں موجود حفاظ و قراء اس جودت حفظ پر دمک رہ گئے لیکن جب بھوک لگتی تو بچوں کی طرح روتے ابو محمد عبد اللہ بن محمد اصفہانی نے پانچ سال کی عمر میں پورا قرآن حفظ کر لیا ابوبکر مقرر نے امتحان لیا اور اسی عمر میں محنت سمیع کی سند ویدی اس لیے میری رائے ہے کہ محمد ید عمر نہ کی جائے بلکہ صحیح فہم کو بنیاد بنایا جائے۔

۶۱۰ء فرمایا کہ ”الی غیر جدار“ پر ترجمہ رکھنے میں بخاری و بیہقی کے طریقہ کار جدا ہیں بخاری اس سے سترہ ثابت کرتا چاہتے ہیں اور بیہقی نفی سترہ سمجھ رہے ہیں یہ اختلاف ”غیر“ کے مفہوم میں اختلاف پر مبنی ہے حسب تشریح حافظ عثمانی عربی زبان میں کبھی غیر نعت و صفت کے لیے ہوتا ہے اس صورت میں اس کے لیے موصوف مقدر مانا جائے گا اور عبارت ”الی فنی غیر جدار“ ہوگی جیسا کہ ”علی درہم غیر دانی“ میں، مقصود اس کا یہ ہوگا کہ ”غیر“ سے پہلے اور بعد والی چیز ایک دوسرے کے مغایر ہیں غیرو کا دوسرا استعمال نظیر استثناء بھی ہے جیسے ”جاء نبی الفقوم غیرو زید“ یہ صورت مغایرت کو نہیں واضح کرتی بلکہ پہلے اور بعد والے میں حکم کا تغایر دکھاتی ہے تو زید کا قوم کے ساتھ نہ آتا بتلایا گیا اور اگر ”جاء نبی رجلی غیرو“ کہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ جو میر سے پاس آیا تھا وہ تم نہیں بلکہ کوئی اور تھا اس سے یہ بھی سمجھو کہ آیت ”لو کان فیہما الہة الا اللہ لفسدنا“ میں ”الا“ کو ”غیر“ کے معنی میں لیا گیا۔ مطلب یہ ہوا کہ اگر خدا تعالیٰ نہ ہوتے تو ان کے علاوہ کوئی اور خدا ہوتا ہزاروں تو بھی زمین و آسمان باقی نہ رہتے وہی حقیقی خدا ہے جو یکتا و یگانہ ہے اور انجی عظیم قدرت سے زمین و آسمان کے نظام کو تھامے ہوئے ہے

اس لیے میں کہتا ہوں کہ جو اس آیت کو متعدد خداؤں کے عدم کی دلیل بتاتے ہیں وہ صحیح نہیں سمجھے صحیح بات وہی ہے جو میں نے بتائی۔ بہر حال امام بیہقی غیر کوکبائینی کے لیے لے رہے ہیں اس حضور ﷺ کی امامت کے دوران آپ کے سامنے نہ دیوار تھی اور نہ کوئی اور چیز ہذا سترہ کی نئی ہو گئی جب کہ بخاری کے خیال میں کوئی چیز آپ کے سامنے ضرور تھی جو دیوار کے ساتھ ہی ہذا سترہ ثابت ہوا میں کہتا ہوں کہ تفسیر زانی نے لکھا ہے کہ غیور کا استعمال کبھی نئی شخص کے لیے ہوتا ہے خصوصاً جب اس سے پہلے حروف جارہ میں سے من الہی وغیرہ ہوں تو امام شافعی و بیہقی کی نئی سترہ کی بات جائز ہو سکتی ہے مگر جب اس پر نظر کریں کہ راوی کو ایسی صورت میں الہی غیر شیعہ کہنا چاہیے تھا پھر وہ جدار کا اضافہ کیوں کر رہا ہے یہ اضافہ تو علامت ہے کہ کوئی چیز بطور سترہ آپ کے سامنے ضرور تھی اور وہ دیوار نہ تھی تو بیہقی کی رائے کے مقابلہ میں بخاری امام ہی کی رائے صحیح ہے۔

فرمایا "انہا" گدھی کو کہتے ہیں جب کہ "حصار" گدھے کو کہا جاتا ہے، بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ ابن غباہ صفوں کے سامنے سے سوار ہو کر گزرے اس پر یہ مسئلہ دیکھنے میں آیا کہ امام کے رو بہ پیدل گزرنے میں گناہ ہے سوار گزرنے میں کوئی گناہ نہیں میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ احناف کا نہیں ہے احناف کے یہاں مسئلہ محاذ پر چلنا ہے اگر گزرنے والے کے اعضاء کا کچھ حصہ جسم نماز میں مشغول شخص کے کسی عضو کے محاذ میں آ گیا تو گناہ گار ہوگا احناف سوار و پیدل کا کوئی فرق نہیں کرتے یہ بھی یاد رکھنا ملک الامام کے خیال میں سترہ آگے کی چیز ہے اس لیے امام کے سامنے جو چیز ہوگی وہ اس کا سترہ ہے اور خود امام کے سامنے سے گزرنے کا کوئی گناہ نہیں جب کہ حنفیہ کے یہاں امام کا سترہ تو مابھی سترہ ہے اس لیے سترے کے اندر جہاں سے بھی گزر گیا سب کے سامنے گزرنے کا گناہ گار ہوگا۔

۷۷۷ کے اے فرمایا کہ "الْمَخْرُوجُ فِي خِلَابِ الْعِلْمِ" سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ

حصول علم کے لیے سفر کئے جاسکتے ہیں ہمارے اسلاف نے تحصیل کمالات کے لیے نہ صرف یہ کہ پراثر مشقت سفر کئے بلکہ دوران تحصیل وہ تکالیف اٹھائیں جن کو پڑھ کر اور سن کر عبرت کے دروازے کھلتے ہیں یہ تحصیل میں بڑے بلند عزم واقع ہوئے تھے اور ایک ایک لفظ کی تحقیق کے لیے دور دراز کے سفر کرتے اپنی پوری تدوینیں میں دیکھ رہا ہوں کہ آنے والا سال، گزشتہ سال کے مقابلہ میں کم سواد طلباء سے بھرا ہوتا ہے میں جب دیوبند پڑھنے پہنچا تو دورہ حدیث کے سال میرا مطالعہ حضرت الاستاذ شیخ الہند کے سبق سے بہت آگے ہوتا میں نے عرض کیا تو فرمایا کہ تم اس سال صرف مطالعہ کرو آئندہ سال بخاری شریف پڑھنا میں نے داخلہ کی مشکلات کا ذکر کیا تو فرمایا کہ اس کی فکر نہ کرو آئندہ سال مجھے لے کر اہتمام میں تشریف لے گئے اور داخلہ کرادیا قرآن حدیث میں ہی کرنا کسی اور کی پسند نہ فرماتے ایک روز تشریف فرما ہوئے تو میں نے قرآن نہ کی اس دن مجھ پر بہت ناراض ہوئے جب ناراض ہو چکے تو میں نے عرض کیا کہ میں حیرہ روز سے بخار میں مبتلا ہوں یہ سن کر خاموش ہو گئے میں نے حیرہ بار صرف بخاری شریف کے متن کا مطالعہ کیا ہے اور پورے غور و نظر کے ساتھ یہ مطالعہ اس کے سوا ہے جو شروحات بخاری کے ذیل میں کرتا رہا ہوں میں سبق کے لیے کبھی مطالعہ نہیں کرتا جو کچھ دیکھ چکا ہوں اسی سے کام لیتا ہوں حالاں کہ کتاب مجھے چھوڑتی نہیں میرے پاس چوبیس شروحات بخاری ہیں ان میں دو تو بے حد نایاب ہیں ایک بار سفر میں حضرت الاستاذ (شیخ الہند) کے ساتھ مراد آباد میں تھامج کو تاشہ کے بعد حضرت سے ایک عالم نے روح کے بارے میں سوال کیا حضرت نے جواب میری طرف محول فرمادیا میں نے ڈیڑھ گھنٹہ تقریر کی حضرت حاضر الخواص ہو کر اس محو سے منتہی رہے کہ بیت تک نہیں بدلی مجلس کے ختم ہونے پر میری غیبت میں شرکائے مجلس سے فرمایا کہ ”موجبات کہتا ہے منید کہتا ہے“ اور عموماً میرے بارے میں یہی فرماتے تھے۔ شام کو دولت کدے رہیں

میں علماء ہوتے اور پائی گرامی لیکن کوئی بات دریافت طلب ہوتی متعلقہ قرآن وحدیث یافتہ تو صرف مجھ سے دریافت فرماتے حضرت بڑے حاضر الجواب اور بجلی سے زیادہ تیز واقع ہوئے تھے میں نے ایسا ذکی و ذہین عالم نہیں دیکھا اتباع سنت میں راسخ القدم تھے میں خمس زمانے میں دہلی تھارہ یوبند حاضر ہوتا تو حضرت کے لیے کمرے کے شانہ کا گوشت اور چقندر لے کر آتا اس زمانہ میں چقندر دیوبند میں صیبا نہ تھا بڑی رغبت سے تناول فرمایا کرتے تھے ایک بار میری حاضری پر اندرون خانہ تشریف لے گئے اور پلیٹ میں اونٹ کا خشک گوشت لے کر تشریف لائے۔ فرمایا کہ یہ ترکی سے ایک دوست نے بھیجا ہے بڑی رغبت سے خود تناول فرماتے جب کہ میرے لئے اس کا چپانا بھی مشکل ہوا حضرت جو زحمت اس کو چپانے میں اٹھارے تھے یقین ہے کہ صرف اتباع سنت کی نیت سے تھا بہر حال اب دیکھتا ہوں کہ وہ شوق و ذوق تحصیل کا ختم ہو رہا ہے اور علم اٹھتا جاتا ہے۔

مجھے ایک ثقہ عالم نے سنایا جو مصر ہو کر آئے کہ وہاں ایک عالم درس دے رہے تھے یہ بھی شریک ہو گئے اضطباع کو سمجھاتے ہوئے وہ مصری طلبہ سے بولے کہ یہ ہے اضطباع اور اپنی ازرا اٹھا کر اپنے شانوں پر ڈال دی اس پر ایک طالب علم نے کہا کہ اس میں تو کشف عورت ہو گیا اور خود ایک طالب علم نے اضطباع کی صحیح صورت بتائی تو شیخ نے بجائے اعتراف جہل کے کہا کہ یہ بھی ایک صورت ہے جو بتا رہے ہو، یہ حال ہو گیا اب علم کا۔ میں جمع ادوار پر نظر رکھ کر کہتا ہوں کہ دنیا سے کبھی قرآن کا علم اٹھتا ہے کبھی حدیث کا تو گناہ غفیرہ کا اس وقت علم قرآن میرے نزدیک اٹھ چکا ہے اس وقت صرف چار اشخاص کچھ قرآن سے مناسبت رکھتے ہیں ان میں سے ایک مولوی شبیر احمد عثمانی ہیں بہر حال باب سابق میں بخاری نے ایک پیغمبر کا سفر برائے تحصیل علم پیش کیا اور اس باب میں امتی کا سفر سنایا مقصد یہ ہے کہ ہر شخص تحصیل کا محتاج ہے اور اس مقصد کے لیے بری و بخری ہر دو سفر کئے جاسکتے ہیں۔

وچ ہے کہ سابق باب میں بحر کی تصریح تھی یہ اس لیے بھی ضروری تھا کہ بعض احادیث میں بحر سے متعلق اوجھے خیالات سامنے نہیں آئے امام نے کرم کیا کہ اس معاملہ کو صاف کر دیا اور اسے بھی نہ بھولنا چاہیے کہ صحابی کا یہ سفر صرف ایک حدیث کو معلوم کرنے کے لیے تھا تو طالب علمی کا مقصد حصول علم ہو اس کو دوسرے مقاصد سے آلودہ نہ کرنا چاہیے جب ہی ان بشارتوں کا مستحق ہوگا جو طلب کے لیے احادیث میں ہیں۔

۸۷۱ھ فرمایا کہ ”باب فضل من علم وعلم“ سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم حاصل کرنے کے بعد اس کی اشاعت و تدریس کی صورت میں ہو یا تصنیف و تالیف یا حفظ و ارشاد یا اصلاح و تبلیغ بہترین مشغلہ ہے اور شرعاً مطلوب اگرچہ تعلیم و تدریس کا مرتبہ ہر حال میں فائق رہے گا اس باب میں فقہ کا لفظ استعمال ہوا میں کہتا ہوں کہ فقہ حدیث و حفظ قرآن سے الگ چیز ہے کیوں کہ فقہ خصوصیات مجتہدین سے ہے فقیر وہ ہے جس کو اجتہاد کا ملکہ حاصل ہے مقلد اور فقہاء کی عبارت نقل کرنے والے کو فقہ نہیں کہیں گے ابن نجیمؒ نے اس کی تصریح کی ہے امام شافعیؒ سے کسی نے مسئلہ پوچھا جواب دیا تو سائل نے کہا کہ دوسرے فقہاء یوں کہتے ہیں اس پر امام شافعیؒ غضبناک ہوئے اور فرمایا کہ کیا تم نے فقیر دیکھا ہے؟ ہاں اگر تم امام محمدؒ کو دیکھتے تو فقیر کو دیکھتے حسن بصریؒ نے بھی فرمایا کہ فقیر دیکھا ہے بے نیاز اور کلبا طالب آخرت ہوتا ہے اسی لیے میں کہتا ہوں کہ امام اعظمؒ نے جو فقیر کی تعریف کی ہے یعنی معرفة النفس مالها و ما علیها وہ جامع تعریف ہے۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ امام بخاریؒ مفردات قرآن کے معنی بیان کرتے ہیں اور اکثر قاضی ابوسعیدؒ کی مجاز القرآن سے نقل کرتے ہیں گا ہے سیبویہؒ کے بھی اقوال نقل کرتے ہیں تو کبھی فراءؒ سے بھی لیتے ہیں مگر ان کے نام نہیں لیتے میں نے تتبع کیا تو ان دونوں کے اقوال ایسے مواقع میں موجود پائے۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ مجاز قرآن میں مشہور معنی میں نہیں ہے ماہرین فن مشہور مجاز کا

انکار کرتے ہیں ابن تیمیہ نے لکھا کہ یہ متاخرین کی ایجاد ہے محدثین کے یہاں اس کا نام و نشان نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ ابن تیمیہ نے صحیح کہا ہاں الفاظ میں توسیع ثابت ہے اسامی نے بخاری پر جو مستخرج لکھا ہے اس میں وضاحت کی ہے کہ بخاری لغت سے اہتمام کرتے ہیں بخاری پر مستخرجات ہائیکس کے قریب لکھے گئے بیشتر کامیں نے مطالعہ کیا مسلم اور ترمذی اور ابوداؤد پر بھی مستخرج ہیں لیکن ابن ماجہ پر کوئی نہیں افسوس کہ ابن ماجہ کی خدمت نہیں ہوئی مغلطائی نے شرح لکھی تھی مگر وہ نابود ہو گئی مجھ سے استاد علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ محدث کو لغت میں بھی دستگاہ ہونا چاہیے دائرہ قطعی کے حالات میں ہے کہ انھیں اشعار عرب پر پوری اطلاع تھی اکثر شعراء کے دیوان محفوظ تھے سید حمید شیبی کا دیوان بھی اذیر تھا بعض ستم ظریفوں نے اسی وجہ سے دائرہ قطعی کو شیعہ بھی کہہ دیا حالانکہ وہ اس سے بری ہیں ابن تیمیہ نے بخاری کی قرآننگی باریکی ہے حری الشافعی کے سامنے بھی بخاری کی قرأت کی مصرات پر پہنچے مزی اور ابن تیمیہ میں قرأت پر اختلاف ہوا جانہیں سے اشعار بطور دلیل پیش ہوئے مصرات کا مسئلہ مستقل آئے گا وہاں میں بتاؤں گا کہ ابو عبیدہ کی تحقیق حسن اور امام شافعی کا قول صحیح ہے عشب کے معنی تر گھاس حبش خشک گھاس اور کلا عام ہے جس کی جمع اکلا آتی ہے عشب جمع اعشاب اور حبش کا واحد حبشہ ہے حبشہ ہمگ کو بھی کہتے ہیں کلا کے بعد ہمزہ نہ لکھا جائے بلکہ لغت عرب میں ہمزہ نہیں تھا، فلیل نحوی نے اس کا اضافہ کیا ہے۔

﴿۹۷﴾ فرمایا کہ عنوان ”رفع العلم وظہود الجہل“ میں ربیعہ الرائے کا منقولہ نقل ہوا یہ امام مالک کے شاخ ہیں بلکہ مالک کے فقہ کا بڑا حصہ انھیں سے ماخوذ ہے بعض کتب میں میں نے دیکھا کہ ربیعہ کو امام اعظم کا شاگرد کہا گیا سلف میں رائے سے عموماً فقہ مراد ہوتی ہے اور فقہاء کو اہل الرائے مدح کے طور پر کہا جاتا ہے



مخبرین نے رائے کو قیاس کے بارے میں شروع کیا اور اب کسی کی حیثیت کرانے کے لیے اسے اہل الرائے کہنے لگے بعض شوافع نے بھی احناف کو تعریفنا یہ لقب دیا۔ میں کہتا ہوں کہ جو سلف کی اصطلاح پر مطلع ہیں وہ اس سے طنز نہیں بلکہ تعریف و مدح سمجھیں گے پہلے فقہ حدیث گذشتہ امام محمد نے سب سے پہلے ان دونوں کو طہرہ علیحدہ کیا اسی لیے احناف کی طرف فقہ کی سب سے پہلے نسبت ہوئی بعد میں جملہ فقہاء اسی انداز پر چلے آئے اگر یہ کوئی غلط بات ہوئی تو پھر احناف کو مطلعوں کرنے کی کیا وجہ پھر تو سب بجرم مخبرین مجھے تاریخی شہادتوں سے یہ بھی متحقق ہوا کہ اصول فقہ کے سب سے پہلے مدون قاضی ابویوسف ہیں حالاں کہ مشہور یہ ہے کہ اصول فقہ کے مؤسس امام شافعی ہیں امام ابویوسف ائمہ حدیث کے دوران اپنے ملامت کو اصول فقہ بھی سمجھاتے جس کا بڑا حصہ جامع کبیر میں ہے لیکن امام شافعی کا رسالہ چھپ گیا اور اس کی اشاعت بھی خوب کی گئی تو انھیں کو بحیثیت مؤسس اصول فقہ سمجھا گیا، حالاں کہ یہ غلط ہے اس حدیث میں رفع علم کی صورت کیا ہوگی؟ آیا علماء ختم ہوں گے اور ان کے صحیح جانشین پیدا نہ ہوں گے یا علماء کے سینوں سے علم نکال لیا جائے گا؟ بخاری شریف کی روایت سے تو دوسری صورت متعین نہیں ہوتی بلکہ پہلی صورت کی تعین ہوتی ہے کہ علماء نہ رہیں گے اور ان کے صحیح جانشین نہ ہوں گے لیکن ابن ماجہ میں ایک روایت صحیح موجود ہے کہ ایک ہی رات میں علماء کے سینوں سے علم نکال لیا جائے گا میرے نزدیک ہر دور روایت صحیح ہیں بخاری کی بھی اور ابن ماجہ کی بھی کہ اولاً حادثہ علم اٹھنے کا اس انداز پر ہوگا جو بخاری میں مذکور ہے اور قرب قیامت میں یہ سانحہ اس شکل میں پیش آئے گا۔ جس کا ذکر ابن ماجہ میں ہے اسے محال نہ سمجھو مشاہدہ ہے کہ قلعہ میں تمام تو تین سلب ہو جاتی ہیں اور بعض دوسری بیاریوں میں حافظہ ایسے متاثر ہوتا ہے کہ کچھ بھی یاد نہیں رہتا، ابن ماجہ کے حواشی تو بہت لکھے گئے لیکن کوئی مکمل شرح موجود نہیں حافظہ علماء اللہ بن مغلطائی نے جو

آٹھویں صدی کے متفق عالم تھے اور حزی ثانی اور ابن تیمیہ کے معاصر انھوں نے  
 تیس جلدوں میں ابن ماجہ کی شرح تیار کی جو اب نابود ہے تو یہ کیسے مشہور ہو گیا کہ  
 احناف نے حدیث کی کوئی خدمت نہیں کی یہ بھی فرمایا کہ بخاری کی اس روایت میں تو  
 یہ ہے کہ قرب قیامت میں علم قلیل ہو جائے گا لیکن نسائی کے حاشیہ پر بطور نسخہ علم کی  
 کثرت قرب قیامت میں بتائی گئی۔ میں دونوں روایتوں کو صحیح سمجھتا ہوں۔ آج  
 مدارس و کتاب کا جال پھیلا ہوا ہے لیکن صحیح علم کا نام و نشان نہیں تو حقیقی علماء قلیل  
 ہوں گے اور نام نہاد بکثرت حدیث میں یہ بھی ہے کہ پچاس عورتوں کا مگر ان شخص  
 واحد ہو گا حافظ ابن حجر کو عدد مذکور میں اشکال پیش آیا اور تو جیہات کے درپے ہوئے  
 حالاں کہ یہی حدیث دوسرے طریق سے اس طرح مذکور ہے کہ کوئی اشکال پیدا  
 نہیں ہوتا اس میں قیم واحد کے ساتھ امین کی قید ہے اس قید نے معاملہ بالکل صاف  
 کر دیا کہ قرب قیامت میں مضبوط کردار کے آدمی ڈھونڈنے پر بھی نہیں ملیں گے  
 جیسا کہ آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ لوگوں کی مثال اونٹوں جیسی ہے کہ سینکڑوں  
 اونٹ میں ایک آدمی کا ہوتا ہے۔

اضاعت نفس کے ایک معنی تو یہ ہو سکتے ہیں کہ عالم دوس و تہ ریس و عظم دار شاد  
 میں مشغول رہے ان مشاغل کا ترک خود کو ضائع کرنا ہے دوسرے معنی یہ ہیں کہ وقار  
 علم کو تھا میں۔ امراء کے یہاں جبہ سائی نہ کریں حرص مال میں مبتلا نہ ہوں گویا صحیح  
 معنی میں زاہد ہوں اگر ایسا نہیں تو اپنے علم کو ضائع کر رہے ہیں اور خود کو ذلیل۔

قدوری نے عمر کی تعریف میں لکھا کہ شیرہ انگور میں جب جوش آجائے اور  
 جھاگ بھی۔ عام طور پر دیکھتا ہوں کہ اس کو سمجھتے نہیں غالباً کہ یہ ایسا ہے جیسا کہ ہم  
 کہتے ہیں کہ چار آنٹھ گیا مطلب یہ ہے کہ اب قابل استعمال ہے تو یہی اشد اور خمر ہوا۔  
 ۱۸۰ھ "باب فضل العلم" سابق میں بھی یہ بات گذر چکی اور تکرار کی  
 صورت میں شارحین نے جواب دی کی ہے میرا خیال ہے کہ اگر فضل العلم سے مراد

ابنی مائدہ لیا جائے تو امام بخاری کا یہ عنوان بطور استغراب ہے اور عجیب چیز عطا  
 چاہتے ہیں کہ اکثر چیزیں دینے لینے سے کم ہو جاتی ہیں لیکن علم کی شان الگ ہے کہ  
 وہ دینے سے کم نہیں ہوتا جیسا کہ اسی واقعہ میں کہ دودھ سے آپ نے علم مراد لیا اور  
 باقی حضرت عمرؓ کو دیا تاہم آپ ﷺ کے علوم میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی لیکن اس  
 حدیث میں زائد علوم سے دوسرے علوم و فنون مثلاً زراعت، تجارت، صنعت  
 و حرفت وغیرہ مراد لیے جائیں تو گنجائش ہے اسلام ان علوم و فنون کو بطور فرض کفایہ  
 لیتا ہے تو ان کا حصول فرض کفایہ ہوگا۔ باقی مائدہ موجودہ دور کی ملازمتوں کی حصول  
 کے لیے کچھ خاص علوم حاصل کرنا۔ بشرطیکہ ان کے ناگوار اثرات مہرب نہ ہوں ان  
 میں بھی کوئی حرج نہیں اور یہ بھی ہے کہ ایسی ملازمت غیر شرعی نظام کی تقویت و تائید کا  
 موجب نہ ہو ہمارے اکابر ان جدید علوم کے اعمال و عقائد پر برے اثرات دیکھتے  
 اس لیے ناپسند کرتے لیکن جواز کے سب قائل تھے اور میں بھی قائل ہوں بلکہ یورپ  
 میں تبلیغ اسلام کے لیے وہاں کی زبانوں کو سیکھنا مستحسن سمجھتا ہوں اور میں نے اپنے  
 بہت سے شاگردوں کو تعلیم جدید کے لیے متوجہ کیا انھوں نے پڑھا اور اسلام کی عمدہ  
 خدمت انجام دے رہے ہیں خود میں نے عبرانی سیکھی تاکہ اصل مائدہ کا مطالعہ کروں  
 اور تحریف کی حقیقت پر اطلاع ہو اس حدیث میں لیث ابن سعد کا تذکرہ آیا بڑے  
 آدمی تھے امام شافعی ان سے ملاقات کے متمنی رہے ابن خلکان نے ان کو خلی بنایا اور  
 لکھا کہ طحاوی شریف، "باب القراءۃ خلف الإمام" حدیث "مَنْ شَاءَ لَهُ  
 إِمَامٌ فَقَرَأَ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةً" لیث ابن کی سند سے ہے سند میں لیث عن ابی  
 یوسف عن ابی حنفیہ و ابو حنیفہ عن سوئی ابن ابی عاتقہ کی سند ہے یہ سند بھی لیث کے  
 خفی ہونے کا قرینہ ہے اسی زیر گفتگو حدیث میں "لاری المرنی" یہ محاورہ ہے اس  
 لیے اس پر گفتگو کی تراویح کیسے دیکھی بلا وجہ کی باتیں ہیں شیخ اکبر نے نصوص میں  
 لکھا کہ حمی بن مخلد نے خواب دیکھا کہ پیغمبر ﷺ نے ان کو دودھ پینے کے لیے

عنایت فرمایا انھوں نے نوش کیا بیدار ہوئے پر اپنے خواب کی تصدیق کے لیے سقے کی تو دودھ لکھا شیخ اکبر نے لکھا کہ یہ تو علم تھا اچھا تھا کہ سقے نہ کرتے، میں کہتا ہوں کہ شیخ کی رائے درست نہیں جتنا علم ان کے مقدر میں تھا وہ ضرور ملا سقے کرنے سے کوئی فرق نہیں ہوتا جیسا کہ خود اس حدیث میں باقی ماندہ دودھ آپ نے عمر کو عنایت فرمایا تو اس سے آپ کے علوم میں کوئی فرق نہیں ہوا تقریباً ایک رات حضرت استاذ (شیخ الہند) کی بھی تھی یہ تھی بن مقلد بخاری کے معاصر اور امام احمد بن حنبل کے خصوصی شاگرد ہیں امام احمد قرآن کے قصے میں مبتلا ہونے سے پہلے باقاعدہ درس دیتے اس وقت کے یہ شاگرد ہیں ذہبی نے لکھا ہے کہ غنی نے تیس ہزار احادیث کا مجموعہ تیار کیا تھا جب کہ مسند احمد میں چالیس ہزار احادیث ہیں اور کنز العمال میں اس سے بھی زیادہ۔ ذہبی ان کو صاحب مسند کبیر لکھتے ہیں اور ابن حزم نے لکھا ہے کہ انھوں نے ایسی تفسیر لکھی جیسی آج تک نہیں لکھی گئی یہ ابن ابی شیبہ کے بھی شاگرد تھے اور کسی کے مقلد نہیں تھے اسی وجہ سے اندلس کے علماء ان کے مخالف ہو گئے تو ایراندیس نے ان کی حمایت کی ان کی تصانیف کی نقول لے کر اپنے کتب خانہ میں رکھیں تحصیل علوم کے لیے ہمیشہ پیادہ سفر کرتے ہر رات ایک قرآن ختم کرتے مستجاب الدعوات تھے ولادت ۲۰۱ھ میں اور وفات ۲۶۷ھ میں ہے۔

۱۸۱ھ فرمایا کہ ”باب الفیاء وھو راقف الیخ“ امام بخاری اس حدیث کے پیش نظر جس میں سواری کو منبر بنانے کی ممانعت ہے چوں کہ اس میں جانور کی ایذا ہے ضرورتاً ایسی صورت کا جواز نکال رہے ہیں جس میں سواری پر مسئلہ وغیرہ بتایا جاسکتا ہے بخاری نے جو ”و غیوھا“ کا اضافہ کیا تو ایسا وہ عموماً تعمیم کرنے کے لیے کرتے ہیں یہ بھی یاد رکھنا کہ ”اذبیح ولا حوج“ کا ترجمہ یہاں یہ کرنا کہ ”ذن“ ہونے دو کوئی مضائقہ نہیں“ گویا کہ یہاں امر کا صیغہ اقام کے لیے ہے کہ جو کچھ بھول چوک ہو گئی ہو جانے دو فکر مت کرو والی حاصل معنہ کی نفی ہے جزاء کی نہیں اور یہ

حج ہی کی خصوصیت ہے کہ ایک چیز کا امر بھی ہوتا ہے اور دوسری صورت و وجوب جزا کی بھی ہوتی ہے باقی فرائض میں ایسا نہیں کہ ارکان و واجبات کی ادائیگی کے ساتھ جزا بدل بھی قائم مقام ہوں چون کہ اقتال امر اور ایجاب جزا دونوں میں تضاد ہے میرا خیال ہے کہ اس وقت آں حضور ﷺ نے صحابہ کرام کی مسائل حج سے لا علی کو عذر پر محمول کیا اور ترک ترتیب شرعی پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی اور میں یہاں تک جاسکتا ہوں کہ گناہ اور وجوب جزا دونوں کی نفی فرمائی جیسا کہ امام احمد ابن حنبل کی رائے ہے مگر وہ دور انعقاد شریعت کا تھا مسائل سے لا علی تھی لیکن اب مسائل سے باواقعیت کوئی عذر نہیں میری اس رائے کو اس طرح سمجھو کہ غزالی نے آں حضور ﷺ کے دور میں خبر واحد کو تاج "قاطع" کے لیے قرار دیا کہ آں حضور ﷺ کی حیات میں آپ سے مراجعت ممکن تھی مگر بعد میں نہیں ایسے ہی میں انعقاد شریعت کے دور میں لا علی کو عذر کہتا ہوں مگر اب نہیں اگر میری یہ بات قبول ہو تو حدیث میں کسی بھی تاویل کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔

۱۸۲) فرمایا کہ "باب من اجاب الفبا الخ" اس میں امام بخاری اشارہ کی شرعی حیثیت واضح کرنا چاہتے ہیں امام کی رائے یہ ہے کہ اشارہ تمام معاملات میں معتبر ہے تا آنکہ طلاق میں بھی معتبر مانتے ہیں اسی لیے انھوں نے کتاب الطلاق میں ایک "باب الاشارة في الطلاق والامور" قائم کر کے آں حضور ﷺ سے جن مواقع میں اشارہ ثابت ہے ان کو یکجا کر دیا ان کی جمع کردہ احادیث کا بعد چودہ ہے مگر عجیب بات ہے کہ ثابت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ طلاق اشارہ سے واقع ہو سکتی ہے جب کہ پیش کردہ احادیث میں سے ایک بھی ان کا مستدل نہیں بنتی۔

میں کہتا ہوں کہ احناف نے طلاق اور عدد طلاق دونوں میں فرق کیا ہے طلاق میں اشارہ کو معتبر قرار نہیں دیا مگر عدد طلاق میں اشارہ احناف کے یہاں بھی معتبر ہے بخاری الامام جملہ معاملات میں اشارے کو معتبر قرار دے رہے ہیں مگر ثبوت میں

صرف ایسی چیزیں پیش کر سکے جن کا کوئی قطع عتد و معاملات اور قضا و حکم سے نہیں  
 جب کہ اختلافی مسئلہ ایسا ہے تو کوئی و عبادی مسائل میں اختلاف بھی اشارے کی  
 معتبریت کے قائل ہیں جب یہ ہے تو امام بخاری کی تصریح اختلاف پر بے سار ہے  
 دوسری حدیث میں فقہوں کے قہور اور ہرج کا ذکر ہے یاد رکھنا کہ یہاں فقہ سے  
 مراد وہ جہاد و قتال نہیں جو کفار و مشرکین سے ہوتا ہے بلکہ امت کے داخلی فتنے مراد  
 ہیں مثلاً ابو مسلم خراسانی کا تہ جہاد ابن یوسف ثقفی کا قرطیہ کا وہ فتنہ جو طوسی نے  
 برپا کر لیا اور ایسے ہی تیمور لنگ کا یہ امت کے داخلی فتنے تھے ان میں نہ صرف حمام  
 بلکہ ہزاروں ہزار علماء و صلحاء شہید ہوئے حدیث میں ہرج کا لفظ ہے جس کے معنی  
 اختلاف کے ہیں اس کا اطلاق قتل پر بھی ہوا ہے یعنی نے بھی بعض لغوی کتب سے یہ  
 معنی متعین کئے ہیں منعانی نے لکھا کہ فتنے بھی ہرج کا ایک حصہ ہیں مگر اصل ہرج  
 و تہارج اختلاف و قتل ہے حدیث میں بھی پیش گوئی کی ہے کہ ہرج قیامت تک پائی  
 رہے گا ایک دوسرے موقع پر فرمایا کہ مردوں اور عورتوں کا اختلاف بڑھ جائے گا اور  
 نکاح بصورت زمانہ ہوں گے اس میں بھی آپ ﷺ نے تہارج کا لفظ استعمال کیا  
 کر مانی کہتے ہیں کہ ہرج سے قتل مراد لینا مجاز ہے کیوں کہ وہ ہرج کا لازمی معنی ہیں  
 البتہ اگر لغت عرب میں ہرج کے معنی قتل کے ثابت ہو جائیں تو پھر مجاز نہ رہے گا  
 بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فتنے جو سابقہ امتوں پر آئے اور جن سے انکا  
 استیصال کر دیا گیا امت محمدیہ سے ایسے فتنے اٹھالیے گئے ہوں کہ یہ امت قیامت  
 تک رہے گی بلکہ قیامت اسی امت پر قائم ہوگی اس لیے استیصالی فتنے امت کے حق  
 میں ختم کر دیے گئے۔

۱۸۳) حدیث اسماء میں سورج گرہن اور نماز کسوف کا ذکر ہے یہ سورج گرہن  
 ۳۹ ذی الحجہ ۹ ہجری کو ٹھیک اس روز ہوا جس میں آپ کے صاحبزادے ابراہیم کی  
 وفات ہوئی بعض نے اس پر یہ خیال کیا کہ گرہن نبی صاحب کے صاحبزادے کی

موت پر ہے اس غلط خیال کی تردید کے لیے آپ نے فرمایا کہ گرہن کسی کی موت و حادثہ سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ خدا تعالیٰ اپنی بے پناہ قوتوں کا مظاہرہ کرتا ہے کہ ہم جب چاہیں سورج ایسے عظیم کرہ سے روشنی سلب کر لیں۔ حالانکہ سورج ہماری زمین سے لاکھوں گنا بڑا اور کروڑوں میل دور ہے یہی راز ہے کہ اس وقت اہتمام نماز کیا جائے جو عہدیت کا مظاہرہ ہے اور اہتمام تسبیح جس کا مقصد خدا تعالیٰ کی تمام کمزوریوں سے تحزیب ہے بہتر یہ ہے جب تک گرہن ہوتا رہے نماز و دعا میں مشغولیت رہے بخاری و مسلم کی روایتوں سے یہی منہیوم ہوتا ہے ابن حجر نے لکھا ہے کہ نماز کسوف میں حضرت اسماءؓ نے حضرت عائشہؓ کے حجرے میں سے ہی اتمہ اکی لگین حافہ کوئی ثبوت نہیں پیش کر سکے پھر میں نے ”مدونہ“ میں تصریح دیکھی کہ اسماءؓ جو کہ دن آپ ﷺ کی اتمہ اپنے حجرہ میں کرتیں اور اتمہ کی صحت کے لیے امام کی حرکات کا علم کافی ہے اس لیے یہ اتمہ الحاف کے یہاں بھی درست ہوگی۔

یہ بھی واضح رہے کہ حدیث میں سورج و چاند کے گرہن کو ”آبھان من آیات اللہ“ فرمایا ہے اور یہاں بھی اسماءؓ کے جواب میں آیت کا لفظ ہے اس کا ترجمہ اللہ کی نشانی کرنا چاہیے عذاب کی نشانی قرار دینا صحیح نہیں چوں کہ قرآن اعلان کر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس حضور ﷺ کی موجودگی میں امت کو مبتلا و عذاب نہیں کرے گا پھر آیت اللہ ہونے سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ فساد عقیدہ میں مبتلا اور بد عمل خدا تعالیٰ کے غضب و عتاب سے ڈریں اور اپنی اصلاح حال کی فکر کریں اور نیک بندے عبادت و شکر و نیت کا اہتمام کریں کہ سورج و چاند کی روشنی جو ہمارے لیے کار آمد ہے اسی کا انعام ہے اور یہ کہ خدا کتنا قادر و منعم ہے جو اپنی عظیم نعمتوں سے استفادہ کا موقع دیتا ہے انہیں وجود کی بنا پر اس وقت نماز کسوف کا حکم ہو اور دوسری احادیث میں ذکر و صدقہ کی بھی ترغیب دی گئی حدیث میں جہنم و جنت کے دیکھنے کا بھی ذکر ہے جس پر شارحین نے کافی لکھا ہے دوسری روایات میں ہے کہ ولیمیر علیہ السلام نے جنت و جہنم

کو دیوار قبلہ میں مثل دیکھا اور ہر دو موقعوں پر وہیت عالم مثال کی ہے جس میں آئینہ کے عکس کی طرح صرف کیت ہوتی ہے ہادیت نہیں، میں کہتا ہوں کہ عالم بہت سے ہیں اور سب کا خالق خدا تعالیٰ ہے اور عالم کا یہ تعدد ایسا ہے جیسا کہ وجود متعدد ہیں فلاسفہ نے دو وجود تسلیم کئے ذہنی و خارجی متکلمین ذہنی وجود نہیں مانتے لیکن ان کے یہاں وجود کی ایک دوسری قسم ہے جسے تقدیر کہتے ہیں وہ انی ایک اور وجود بنام ”دہری“ کے قائل ہیں الحاصل عالم مثال کی چیزوں کے لیے بھی ایک قسم کا وجود ہے پھر یہ بھی یاد رکھنا کہ عالم مثال کسی جگہ و مقام کا نام نہیں بلکہ وہ خاص قسم کی موجودات کا نام ہے اس لیے ممکن ہے کہ ہمارے اس عالم میں عالم مثال کی چیزیں موجود ہوں چنانچہ بعض اولیاء اللہ کچھ چیزوں کو ان کے دنیوی وجود سے پہلے دیکھ لیتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ بھی ایک قسم کا وجود ہے بایزید بسطامی کا واقعہ ہے کہ ایک مدرسہ کے قریب سے گزرے تو فرمایا کہ میں یہاں خدا تعالیٰ کے خاص بندے کی ہوا سو نگہ رہا ہوں پھر اس مدرسہ سے شیخ ابوالحسن خرقانی فارغ ہو کر نکلے جنہوں نے اولیاء میں ایک اقیانوس پیدا کیا خود پیغمبر ﷺ نے فرمایا کہ یحییٰ کی طرف سے مجھے نفس رحمن پہنچ رہی ہے پھر میں اویس قرنی پیدا ہوئے شیخ اکبر نے لکھا کہ عرش الہی سے جب کوئی چیز اترتی ہے وہ جس جگہ سے گذرتی ہے اس کے اثرات لیتی ہے اور یہ بھی لکھا کہ جو چیز اترتی ہے ایک سال پہلے اس کا وجود آسمان دنیا پر ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ سب امور غیب ہیں خدا تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا لیکن اعتراف کرتا ہوں کہ اشیاء عالم کا نزول آسمان سے ہوتا ہے یہ مضمون حدیث میں ہے کہ بلاء آسمان سے اترتی ہے تو زمین سے دعا چلتی ہے اور قیامت تک ہر دو ایک جہتی ہیں بلاء اترنا چاہتی ہے دعا اترنے نہیں دیتی دعا چڑھنا چاہتی ہے تو بلاء کا وٹ جہتی ہے نتیجہ میں ہر دو زمین و آسمان کے درمیان معلق رہتی ہیں بہر حال سب امور غیب ہیں حافظ ابن قیم نے جنت کا جغرافیہ لکھا میں نے کہا کہ اپنے گاؤں کا تو جغرافیہ لکھ نہیں



سکتے جنت کا تو کیا لکھیں گے میں کہتا ہوں کہ دنیا میں چوں کہ جنت کے بہت نمونے ہیں اس لیے اسے سمجھنے میں دشواری نہیں اور چوں کہ جہنم کے نمونے کم ہیں اس لیے اس کے سمجھنے میں دشواری ہوئی ہے لیکن الحمد للہ جنت کی حقیقت مجھ پر منکشف ہوئی اور اس کے بارے میں کوئی تردیدیں حدیث بہت اہم ہے محدث ابن ابی جرہ نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے میں بھی جنت جہنم عرض کرتا ہوں۔

﴿۱۸۳﴾ مَا عَلِمْتُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ فَرَشْتِے قَبْرِ میں سوال کا یہ انداز کیوں اختیار کرتے ہیں؟ دریافت یہ کرنا چاہیے کہ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں تم کیا کہتے ہو؟ جواب یہ ہے کہ فرشتے محتاط انداز اختیار کر رہے ہیں اور تلقین و تعلیم کے ہر طرز سے بچنا چاہتے ہیں کہ کہیں مردہ ان کے انداز سے جواب تک رسائی نہ پائے مگر جواب کی طرف ہلکا سا بھی اشارہ ہو تو امتحان کا مقصد فوت ہو جاتا ہے شاید عبد العزیز صاحب الدہلویؒ نے آیت "وَإِذَا الْمَوْءُذَةُ مَسَّتْ بِأُخَى ذَنْبًا فَنِلَتْ" کے تحت لکھا ہے کہ بچوں کو اپنی جان کی قدر و قیمت نہیں ہوتی اس لیے خدا تعالیٰ مشر میں زندہ و مرگہ لڑکی سے سوال کریں گے کہ اسے زندگی کی قیمت کا احساس ہو گیا کہ تعلیم و تلقین کی صورت ہے۔ لیکن قبر میں امتحان ہے اور متحج کو ایسے انداز سے پہنچنے کی ضرورت ہے جس سے مجیب کو کوئی رہنمائی ملتی ہو پیغمبر ﷺ کے لیے اگر قبر میں تعظیمن القاب استعمال کیے گئے تو مردہ سمجھ جائے گا کہ کسی معزز شخصیت کے بارے میں سوال ہے اور اپنے واقعی عقیدے کو چھپا کر فرشتوں کی تقلید میں غیر واقعی جواب دے گا یہ بھی یاد رکھنا کہ بخاری و مسلم کی روایت میں تو صرف یہی سوال ہے مگر ابوداؤد و مسند احمد میں دو سوال اور بھی ہیں یعنی تیرا رب کون ہے اور تیرا دین کیا ہے اولاً تو ایسا ہوتا ہے کہ بعض روایات میں اجمال ہوتا ہے اور بعض میں تفصیل اگر اس اجمال و تفصیل میں تضاد نہ ہو تو بے تکلف تفصیل کو قبول کرنا چاہیے تضاد نہ ہو تو ملاحظت کی جانب رجوع کی ضرورت ہے پھر دوسری

صورتیں جو تحقیقین نے تجویز کیں۔ اگر بخاری و مسلم کی اس روایت پر توجہ ہے تو یہاں بھی کہا جاسکتا ہے کہ آں حضور ﷺ کے بارے میں سوالِ رب اور وحی کے بارے میں سوال پر بھی مشتمل ہے ظاہر ہے کہ آں حضور ﷺ کو بحیثیتِ خلیفہ مانتا ہے تو خلیفہ خدا کی طرف سے ہوگا رسالت اور ربوبیت دونوں میں صحیح یقین دین ہے اس طرح دونوں باقی سوال پہلے سوال میں سمٹ آئے۔ یہ بھی گفتگو کی گئی کہ فرشتے اشارہ کس طرف کریں گے تو بعض علماء کی رائے ہے کہ محبوبِ ذہبی کی طرف اشارہ ہے جو صاحبِ تم میں مبعوث کئے گئے تھے ان کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ ترمذی کی روایت میں ہے ”مَا كُنْتُ تَقْرَأُ فِي هَذَا الرَّجُلِ“ اور مسند احمد میں ”مَا هَذَا الرَّجُلِ الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ“ مسند احمد کی دوسری روایت میں ہے ”فَنَ وَبُكَ مَا جِئْنَاكَ مِنْ نَبِيٍّ لَّذَ“ یہ تین سوال ہو گئے تیسرے سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ نبوت دین کا طے شدہ جزء ہے اور ایسی حقیقت ہے کہ اس کے بغیر دین کا تصور بھی نہیں اسی لیے سوال صرف اتنا ہوا کہ نبی کون ہے ایک رائے یہ بھی ہے کہ خود آں حضور ﷺ کی جانب اشارہ ہے اور مردے کی قبر سے رسول اکرم ﷺ کی قبر مبارک تک زمین چیر دی جائے گی عصرِ حاضر کے سائنسی آلات و ترقیات میں سیدائے بھی قابلِ قبول ہے اور موسن کے لیے تو بہت بڑی بشارت ہے کہ بعد موت آں حضور ﷺ کی زیارت ہوگی۔

میں کہتا ہوں کہ اس بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں اس رائے میں صرف اس سے استدلال کیا گیا کہ اشارہ ہے اور وہ حاضری کے لیے ہوتا ہے حالاں کہ احتمال اشارہ ذہنی کا بھی ہے اس لیے یہ رائے پایہ قول چنداں وقیع نہیں یہ بھی کہا گیا کہ آں حضور ﷺ کی شبیہ مبارک دکھائی جائے گی اگر ایسا ہے تو احکام اسی دنیا میں بدلنے رہتے ہیں مثلاً مسافر کا حکم کچھ اور مقیم کا اور نادار کا کچھ اور امیر کا وغیرہ یہاں ریشم کا استعمال مردوں کے لیے حرام ہے جنت میں طلال، برزخ میں عالم بدلنے کی بنا پر احکام بدل جائیں گے تو تصویر کی حرمت اس عالم میں سے برزخ میں نہ ہو تو کوئی

عجب نہیں مگر میں اس کو بھی چنداں دینے نہیں سمجھتا۔

یہاں ایک اصول یاد رکھنا کہ روایت، روایت کو نقل کرتے ہیں جس حد تک ان کو معلوم ہوئی اس لیے کسی روایت میں اجمال ہوتا ہے اور کسی میں تفصیل پھر روایت تفتیش کی قطعاً فکر نہیں کرتے یہ محدثین کا کام ہے محدثین جملہ روایات پر نظر رکھ کر پھر کوئی منظر کو کرتے ہیں اس لیے روایات کے ساتھ محدثین کے محاکمہ اور فیصلہ پر نظر رہنی چاہیے حدیث میں ہے کہ اس امتحان قبر کے بعد مؤمن سے کہا جائے گا کہ وہ حصہ جہنم تمہارے لیے تھا لیکن خدا تعالیٰ نے اس کے عوض جنت دی اس طرح مؤمن جنت و جہنم دونوں دیکھ لے گا یہ روایت انس ثقی ہے اور صحیحین میں ہے اور دوسری روایت قتادہ کی صحیحین میں ہے کہ مؤمن کے لیے قبر میں زمین ستر گز تک کھول دی جائے گی اور اس کے سامنے ایک سرسبز و شاداب میدان ہوگا قیامت تک اسی حال میں رہے گا ترمذی و ابن حبان میں ہے کہ قبر مؤمن ستر کو ستر میں ضرب دیکر چار ہزار ۹۰ گز مربع کھول دی جائے گی اور یہ سارا عطائہ چاند کی طرح منور ہوگا شکوۃ شریف میں بحوالہ ابوداؤد ہے کہ جب مؤمن سوالات کا صحیح جواب دے گا تو آسمان سے ایک آواز آئے گی کہ میرے بندے نے امتحان میں کامیابی حاصل کی اس لیے جنت کا فرش لگاؤ اور جنتی پوشاک پہناؤ اور بجانب جنت دروازہ کھول دو اور حدیث دیگر تک تاکہ جنت کی ہوا خوشبو حاصل کرے۔

فرمایا کہ قبر میں سونے کا مطلب غلامہ باجی کی تحقیق میں موت سے پہلے کی حالت کی طرف لوٹنا ہے اور اسے نوم سے اس لیے تعبیر کیا کہ جس طرح سونے میں راحت ہوتی ہے مؤمن کو ایسی راحت کا حصول ہوگا میں کہتا ہوں کہ بعض احادیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قبور معطل ہیں ان میں اعمال کا سلسلہ ختم ہو گیا جب کہ دوسری روایات ہیں کہ برزخ میں بھی اعمال ہیں مثلاً ازلان و اقامت داری کی روایت سے معلوم ہوتی ہیں کہ ترمذی کی روایت سے تلاوت کا ثبوت ہے اور بخاری کی روایت سے

میں یہ بھی ہے کہ مردوح ج کرتا ہے سیوطی کی شرح الصدور میں ان روایات کو یکجا کر دیا گیا ہے میں نے نتیجہ کیا تو قرآن کریم میں قتل و عدم قتل دونوں کے اشارے ملے مثلاً سورہ یٰسین میں ”مَنْ بَعَثْنَا مِنْهُ لِقَدْنَا الْخ“ کہ عاری خواب گاہوں سے ہمیں کس نے اٹھادیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبور میں احساس نہیں اور سب بے خبر سوتے ہیں اور دوسری آیت میں ہے ”الْأَنزَارُ يَغْفِرُ ضُوءَ غَلْبِهَا عَدُوًّا وَغَلْبِهَا“ کہ دوزخ ان پر صبح و شام پیش کی جاتی ہے اگر احساس نہ ہوتا تو جہنم صبح و شام پیش کرنے سے کیا حاصل؟ یہ آیت بتاتی ہے کہ احساس ہے میں کہتے ہوں کہ برزخ کا حال ہر شخص کے مختلف اعمال کی بنا پر ہے کہ کچھ لوگ اپنی قبور میں سوتے ہیں تو کچھ برزخی نعمتوں سے محکوظ ہیں اور کچھ اعمال میں مشغول رہتے ہیں پھر نوم کا لفظ اختیار کرنا اس لیے ہے کہ برزخی زندگی نوم کے مشابہ ہے اسی لیے حدیث میں النوم اخ الموت ہے قرآن میں بھی نوم اور موت کو یکجا ذکر کیا گیا ارشاد ہے۔ ”اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَاجِلِهَا“ الخاصل برزخ اس زندگی سے انقطاع اور دوسرے عالم کی ابتداء ہے نوم میں بھی ہم بیداری سے نکل کر دوسرے عالم میں پہنچ جاتے ہیں یعنی بیداری کی کیفیت نور تھی سونے کی اور اسی کو دو عالم سے تعبیر کرتا ہوں کسی عارف نے خوب کہا۔

اے برادر من ترا از زندگی دایم نشان

خواب را مرگ سبک داں مرگ را خواب گران

۱۸۵ھ فرمایا کہ اکثر روایات میں ”اما المنافق والمعوناب“ ہے بعض میں مرتاب کے بجائے کافر ہے اور ایک اور نسخہ میں ”والکافر تردید کے بغیر ہے اس لیے بحث شروع ہوئی کہ قبر میں سوال صرف منافق سے ہوگا یا کافر سے بھی ابن عبد البر کہتے ہیں کہ قبر میں سوال مؤمن سے ہوگا اور منافق سے تاکہ حقیقی اور غیر حقیقی ایمان میں امتیاز ہو، رہے کفار تو انکا کفر کھلا ہوا ہے اس لیے ان سے سوال کی ضرورت نہیں

سیوطی بھی یہی رائے رکھتے ہیں اور شرح الصدور میں اسی کو ثابت کرنے کے واسطے جوئے قرطبی اور ابن قیم کا خیال ہے کہ کافر سے بھی سوال ہوگا دلیل ان کی یہ ہے کہ جب مؤمن اور منافق سے ہو رہا ہے تو کافر سے بھی ہونا چاہیے جیسا کہ دنیا میں ہم یہ جانتے ہوئے کہ یہ طالب غنم بالکل کوون ہے پھر بھی ضابطہ کو پورا کرنے کے لیے اس کا بھی امتحان لیتے ہیں ابن قیم نے کتاب الروح، ص ۸۶ پر لکھا کہ آیت "فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ" تو جب قیامت میں سوال ہوگا تو قبور میں کیوں نہ ہوگا ابن حجر لکھتے ہیں کہ وہ روایات جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر سے سوال ہوگا ان روایات کے مقابلہ میں قوی ہیں جن سے کافر سے سوال نہ ہونا معلوم ہوتا ہے حکیم ترمذی تو کافر سے سوال پر جزم کرتے ہیں اور میرا بھی مختار یہی ہے کہ کافر سے سوال ہوگا۔

یہ بھی اختلافی ہے کہ کیا قبر میں یہ سوال و جواب اس امت محمدیہ کے ساتھ خاص ہے یا دوسری امتوں سے بھی ہوگا ابو عبد اللہ ترمذی کی رائے ہے کہ امت محمدیہ کے ساتھ خاص ہے دلیل میں کہتے ہیں کہ امم سابقہ اگر رسالت کا انکار کریں یا احکام رسالت نہ مانیں تو انبیاء ان سے جدا ہو جاتے ان کی علیحدگی علامت عذاب تھی عذاب آتا اور ان منکرین کو نیست و نابود کر دیتا آں حضور ﷺ کی بعثت پر یہ خداوندی طریق ختم ہو گیا اور اب جہاد کا ختم ہوا جس سے کافر کو مومن کی تمیز ہو جاتی ہے جہاد نہ ہونے کی صورت میں اس امتیاز کی کوئی صورت نہیں تو امتیاز بین الکفار والمؤمنین کے لیے قبر میں امتحان رکھ دیا گیا تاکہ بات صاف ہو جائے اسی کو فرمایا "يَجْمَعُ اللَّهُ الْخَبِيثَاتِ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَيَنْبِثُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الضَّالِّينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ" یہی ترمذی یہ بھی دلیل دیتے ہیں کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا کہ یہ امت قبروں میں آزمائی جائے گی ایک بار یہ بھی فرمایا کہ مجھے وحی سے بتایا گیا ہے کہ تم قبر کے حقے

میں آزمائے جاؤ گے یہ بھی دلیل ہو سکتی ہے کہ قبر میں سوال آں حضور ﷺ کے بارے میں ہوگا جیسا کہ آپ ﷺ نے خود فرمایا کہ تم سے میرے بارے میں سوال ہوگا بہر حال ان دلائل کے پیش نظر ابو عبد اللہ ترمذی سوال قبر کو امت محمدیہ کے ساتھ خاص سمجھتے ہیں لیکن عبدالحق اشہلی اور قرطبی وغیرہ کی رائے ہے کہ یہ سوال و جواب دوسری امتوں پر ہے اور سابقہ امتوں کا ذکر نہ ہونا اس کی دلیل نہیں ہے کہ ان سے یہ سوال و جواب نہ تھا ابن عبد البر توقف کرتے ہیں کہ نہ سوال و جواب کو عام مانا اور نہ خاص اور جو بچے شعور سے پہلے مر گئے قرطبی کی رائے ہے کہ ان سے بھی سوال ہوگا احناف کی بھی رائے یہی ہے لیکن اکثر شوافع ایسے کسمن بچوں سے سوال کے قائل نہیں اسی بنا پر شوافع کہتے ہیں کہ کمسنوں کو یقین بھی مستحب نہیں۔

فرمایا کہ سوال روح سے ہوگا یا جسد مع الروح سے؟ میری رائے ہے کہ اسی جسد معرود سے ہوگا صاحب ہدایہ نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے صوفیاء کہتے ہیں کہ جسد مثالی مع الروح سے ہوگا اس ترابی جسد سے نہ ہوگا۔ جاگنے لکھا ہے کہ اس دنیا میں اجساد کے احکام غالب ہیں اور روح کے مستور کیوں کہ جسم ظاہر ہے اور روح چھپی ہوئی ہے برزخ میں قصبہ پٹ جائے گا وہاں روح کے احکام و آثار نمایاں ہوں گے اور محشر میں روح و جسم کے احکام برابر ہو جائیں گے سوال یہ بھی ہے کہ برزخ میں عذاب کیسے ہوگا؟ یہ اس لیے کہ جب قبر میں اجزاء منتشر ہو گئے تو پھر عذاب کی صورت کیا ہوگی؟ یہ ان کا خیال ہے جو جمادات میں شعور نہیں مانتے۔

میں کہتا ہوں کہ جمادات میں شعور بسیط ہے محققین نے ہمیشہ اس کو تسلیم کیا ہے شعور بسیط کے ہوتے ہوئے کیا تعجب ہے کہ جسم کے ذرات پر عذاب ہو یہ ذرات جہنم بھی ہوں گے عذاب و ثواب کی کیفیت کا اور اک کریں گے یہ کس کا دعویٰ تھا کہ عذاب و ثواب کے لیے دنیاوی وضع و صورت ہونی چاہیے اگر کسی انسان کو کسی درندے نے کھا لیا یا بچہ اپنی اور مگر بچہ لٹ گیا تو اس جانور کا پیٹ ہی اس کا برزخ

ہوگا۔ سوال وجواب بھی دیں ہوں گے اور تکلیف و راحت کا احساس بھی روح ذرات کو ہوتا ہے گا صدر شیرازی جنہیں میں آثار مذہب کے باوجود کہ وہ شیعہ ہیں اور میں سنی، ان کو متفق ماننا ہوں اور شاہ ولی اللہ سے بھی انہیں آگے بڑھاتا ہوں ذرات میں غم ہے یا نہیں؟ اس پر انہوں نے دو مواقع پر گفتگو کی ایک جگہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ علم کے قائل نہیں اور دوسرے موقع پر ان کی گفتگو سے واضح ہے کہ وہ ذرات میں علم و احساس مانتے ہیں اور چوں کہ ان کا یہ دوسرا قول عام تحقیقات کے مطابق ہے اس لیے میں نے اسی دوسرے قول کو مختار ٹھہرایا ہے اعتراف کرتا ہوں کہ صدر شیرازی متفق ہیں ایک موقع پر انہوں نے لکھا ہے کہ اہل جہنم پر بادیت کا غلبہ ہوگا اور جنتیوں پر روحانیت کا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بالکل صحیح ہے علاقہ جنت دروزخ کا پہلے سے موجود ہے اور درجات بھی اور دونوں کی تخیل بھی اور اب اضافہ ہوتا رہتا ہے علماء ظاہر جو عرفاء کی چیزوں سے بالکل واقف نہیں یہی کہیں گے کہ یہ معتزلہ کی بات ہے حالاں کہ حقیقت یہی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جو کچھ لکھا بالکل صحیح لکھا۔

فرمایا کہ موت کے وقت کا فرمودہ عورت یا منافق و بد عمل کے پاس عذاب کے فرشتے آتے ہیں اور مرنے والے کو ان متعدد عذاب کی اطلاع دیتے ہیں جن میں وہ مبتلا ہوگا ایسوں کی روح نکالنے میں سختی برتی جاتی ہے اور آسمان کے دروازے ایسی خبیث روح کے لیے بند کر دیئے جاتے ہیں بلکہ اسے حقارت کے ساتھ پھینک دیا جاتا ہے۔ یہ ایسی موت پر آسمان وزمین گریا کرتے ہیں، یہ روح ”تھین“ میں رہتی ہے اس کی قبر تک کر دی جاتی ہے اور جسم و روح دونوں مبتلاء عذاب ہوتے ہیں جسم کے نیچے آگ کا فرش بچھایا جاتا ہے اور بجانب دروزخ ایک دروازہ کھول دیا جاتا ہے گویا کہ مختلف انواع عذاب میں ابتلاء پناہ بخدا۔

فرمایا کہ ایک سوال بالیٰ رہ جاتا ہے کہ جب چاند سورج اپنے وقت سے پہلے گرہن میں آتے ہیں اور اہل سنت و تقویٰ منکران اور کافروں کے حساب سے گرہن





۱۸۶) فرمایا کہ "باب تحریر فی النبی ﷺ" میں مصنف کا مقصد یہ ہے کہ معلم کے فرائض میں یہ بھی ہے کہ طالب علم کو معلومات محفوظ رکھنے کے لیے تاکید کرتا رہے اور یہ بھی کہ پڑھنے کے بعد مغل نہ ہو جائے بلکہ اشاعت علم کسی بھی ذریعہ سے اول سے اپنا مقصد قرار دے "وَمَا قَالِ الْمَغِيرُ" میں جو شک ہے وہ حضرت ابو نعیم کے درمیان ہے فقیر و غیر میں نہیں اس لیے یہاں عبارت میں ایک طرح کا لہجہ اڑا ہے تاکہ لینا چاہیے۔

۱۸۷) فرمایا "الرَّحْلَةُ فِي الْمَسَالَةِ الْمَازِلَةِ" میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تحصیل علم کے لیے اسفار ہوں گے خواہ کتنے ہی حسب ہوں تا آنکہ کسی ایک مسئلہ کی تحقیق کے لیے بھی سفر سے گریز نہ کرنا چاہیے کہ مسئلہ پر عمل دین ہے اور تحصیل دین کے لیے ہمیشہ مرگم رہنا چاہیے موسیٰ علیہ السلام نے تو ایک نوع علم کے لیے سفر کیا تھا اور آپ ﷺ کے ایک صحابی صرف ایک مسئلہ میں تحقیق کے لیے سفر کر رہے ہیں اور اس حضور ﷺ نے جو ان صاحب کو اپنی بیوی چھوڑنے کا مشورہ دیا تھا حالاں کہ ایسے مسائل میں دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے اور یہ جمہور ائمہ کا مسلک ہے برہانہ احتیاط علیحدگی کرانی تھی بجز امام محمد کے وہ ایسے موقع پر ایک عورت کی گواہی بھی کافی سمجھتے ہیں۔ یعنی نے لکھا کہ آپ کا یہ حکم ردع پر ہے تحریم پر نہیں ابن بطلال کا حق نے خواہ دیا ہے سند میں عبد اللہ ہیں یعنی عبد اللہ بن مبارک حمید ذی حنفیہ الامام ابو جہل جس سند میں متاعل کے بعد عبد اللہ مذکور ہوں تو سمجھنا کہ عبد اللہ بن مبارک ہیں یہ بھی یاد رکھنا کہ قاضی خاں سے دو معارض قول کی بنا پر نصاب شہادت رضاعت میں

ابن ماجہ شرح ابن منظور بن کرم اور حدیثی فرمائی معروف ہے قاضی خاں حقیق ۵۹۸ھ میں نے زہد کے محدث کبیرہ رحمہ اللہ نے نظریہ، حاکمی دیندہ کے ماہر فرماں اور فروغ اصول کے بزرگ ہیں تھے ابن کمال پاشا نے آپ کو طبعی امتدین فی المسائل میں شہر کیا ہے، آپ کی تصانیف میں سے نوادی قاضی خاں، (۲ جلد ضخیم) بہت مشہور و معروف ہے۔ ماہد قاسم بن ظفر بنانی صحیح القدوری میں لکھا کہ جس مسئلہ کی قاضی خاں کریں وہ فہر کی جگہ پر حرم ہے کہیں کہ آپ فقیر انفس تھے۔ اس کے علاوہ آپ کی تصانیف یہ ہیں: کتاب المال، کتاب حاضر، شرح لیلات، شرح جامع صغیر (۲ جلد ضخیم) شرح ابی القضاہ وغیرہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

اختلاف ہو گیا باب انکرمات میں تو لکھا کہ نکاح سے پہلے اگر ایک عورت نے بھی یہ گواہی دی کہ شوہر اور بیوی کو میں نے دودھ پلایا تو کافی ہوگی یہ اس وجہ سے کہ ابھی نکاح نہیں ہوا تو قبول شہادت سے کوئی ضرر نہیں ہوگا گویا کہ نکاح کے بعد ایسی شہادت ایک عورت کی اور اس اعجاز کی شہادت معتبر نہ ہوگی اس سے میں سمجھا کہ فیض احوال و جواب پر نظر رکھتے ہیں، اور نفع و ضرر پر بھی، نکاح سے پہلے اس طرح کی شہادت نہ شوہر کے لیے سحر اور نہ مخلوق کے لیے، لیکن نکاح کے بعد شوہر اور بیوی دونوں کے لیے نقصان دہاں ہے۔

پھر قاضی خان نے اسی مسئلہ پر ”باب الرضاع“ میں گفتگو کی تو ان کی رائے دوسری سامنے آئی جس کا مطلب یہ ہے کہ بعض اوقات ایک لڑکی کے متعدد خواہشمند ہوتے ہیں تو وہ کسی خاص خطبہ کو نام بنانے کے لیے، اس طرح کے اقدام کرتے ہیں لیکن نکاح کے بعد دوسرے طالبین کو نامایوس ہو جاتے ہیں، تو اس کے امکانات بہت کم ہیں کہ ایسا کوئی ذلیل قدم اٹھائے، یہ ہی فقہات ہے، کہ متعدد گواہوں پر نظر ہو بعد میں آئیوا لے واقعی احوال کے پیش نظر کسی قول کو اختیار کرتے ہیں انیسویں کہ وہ نفس فتویٰ رہ گیا اور وہ بھی غیر محتاط، یہ بھی یاد رکھنا کہ میں اگرچہ صاحب ہدایہ کا بے حد معترف ہوں، لیکن سمجھتا ہوں کہ اگر شخصیتوں کے مابین تمہارے درمیان فرق واضح نہ کروں تو یہ علمی خیانت ہوگی اس لیے واضح کرتا ہوں، کہ قاضی خان کو معمول نہ سمجھنا وہ فقہ میں صاحب ہدایہ سے براہِ عمل آگے ہیں قاسم ابن قطلوبغا ابن ہمام کے ممتاز شاگرد نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ قاضی خاں شیوخ صاحب ہدایہ میں سے ہیں کتاب التوجیع والنصح صحیح کو دیکھو بلکہ قاسم ابن قطلوبغا نے قاضی خاں کو مائے ترجیح میں شمار کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث دیانت پر محمول کی جائے گی، احناف کے خیال میں مرفوعہ کی شہادت دیاؤ معتبر ہے رکعتی نے خرمہ راہی کے حاشیہ میں اس کی صراحت کی ہے اور یہ ہی مذهب ہے حافظ ابن ہمام کا بھی اگرچہ انھوں نے نظر بدل دیا اور لکھا کہ ہمارے یہاں بھی

صرف مرضہ کی شہادت تڑپا قبول کی جائیگی۔

حدیث قضاء و دیانت دونوں سے بحث کرتی ہے، لیکن عام طور پر اس پہلو سے غفلت برتی گئی۔ یہ خیر الدین رحمہ اللہ ہیں ایک اور خیر الدین رحمہ اللہ ہیں وہ شافعی ہیں خیر الدین حنفی رحمہ اللہ کی ولادت ۹۹۳ھ میں ہے اور وفات ۱۰۸۱ھ میں طویل محدث، مفسر و فقیہ تھے، وطن اور پھر مصر میں فقہ و حدیث کا درس دیا، لغوی، نحوی، اور عروض میں بھی ماہر تھے، ایک دیوان بھی مرتب کیا جسکی ترتیب حروف بحجم کے اعتبار سے ہے "قادی سائرہ" مخ الفخار حواشی یعنی، شرح کنز حواشی الاشباہ والنظائر، حاشیہ بحر الرائق، جامع المقصولین کا حاشیہ، یہ سب رحمہ اللہ کی تصانیف ہیں۔

## اہم علمی بحث

﴿۱۸۸﴾ میں کہتا ہوں کہ عموماً دیانت و قضاء کے فرق میں شدید مغالطہ ہوا ہے عام طور پر یہ سمجھا جا رہا ہے کہ دیانت کے ذیل میں وہ مسائل آرہے ہیں جنکا تعلق خدا اور بندے کے درمیان ہے اور قضاء کی نہرست میں ان مسائل کو لیا گیا جو بندوں کے مابین ہوتے ہیں، پھر اس پر طرد یہ کہ یہ بھی سمجھ لیا گیا کہ دیانت کا تعلق کسی کی ذات تک محدود رہنے والے معاملات سے ہے، اور جب ان واقعات کا علم دوسروں کو بھی ہو گیا تو وہ دیانت سے نکل کر قضاء میں داخل ہو گئے یہ سمجھنا بڑی غلطی ہے، چوں کہ دیانت اور قضا کا عدل و شہرت و عدم شہرت پر نہیں بلکہ کوئی واقعہ کتنا ہی مشہور ہو گیا ہو جب تک وہ قاضی کی عدالت میں پہنچا دیانت ہی کے دائرہ میں رہیگا، اور اگر کوئی بھی نہیں جانتا لیکن قصہ قاضی کی عدالت میں پہنچ گیا وہ اب تحت قضا ہے، گویا کہ بنیاد قاضی کی عدالت میں پہنچنا ہے نہ کہ شہرت و عدم شہرت، پھر عہدہ قضا، امیر یا حاکم وقت کی طرف سے نفاذ احکام کے لیے ہے اس لیے قاضی کے فرائض منصوص سے ہے کہ وہ واقعہ کی جم کر تحقیق کرے عدالتی نظام کے انداز میں

بلکہ ذاتی طور پر بھی تحقیق کرے مفتی کا منصب تحقیق و افتہ کا نہیں ہے اسے تو استفتاء کا جواب دینا ہے خواہ استفتاء میں واقعی صورت نکلی گئی ہو یا صرف فرضی، خوب یاد رکھنا کہ مفتی صرف دیانت کے مسائل حلالے گا جبکہ قضا کے قاضی بعض اوقات دیانت و قضاء کے احکام ایک دوسرے سے متضاد ہوتے ہیں اس لیے راجح علماء نے لکھا کہ ایک دوسرے کے منصب کو نہ سنبھالیں لیکن عمر حاضر میں بیشتر ارباب فتاویٰ کو دیکھ رہا ہوں کہ احکام قضاء پر بھی فتویٰ جاری کر رہے ہیں اور یہ اس لیے کہ ہمارے فقہی سرمایہ میں مسائل قضاء زیر گفتگو آئے مسائل دیانت سے بہت کم تعارض کیا دیانت کے مسائل مبسوطات میں ہیں جنکا عام طور پر مطالعہ بھی نہیں کیا جاتا کہا ہوں کہ علم مطالعہ و تفتیش کے بعد حاصل ہوتا ہے میں نے بڑا غور کیا کہ یہ الجھاؤ کیوں پیدا ہوا تحقیق مطالعہ کے بعد معلوم ہوا کہ سلطنت عثمانیہ میں قاضی تو صرف مفتی چاروں مذاہب کے ہوتے مفتی قاضی ان کے فتاویٰ کے موافق فیصلہ کرتے اس لیے مفتیوں نے بھی احکام قضاء لکھنے شروع کر دیے نتیجہً محکب فتاویٰ صرف مسائل قضاء سے بھر گئیں اور دیانت کے مسائل دب کر رہ گئے حالانکہ دونوں کا اہتمام کرنا چاہیے تھا میں نے دیکھا کہ بہت سے مسائل میں قضاء و دیانت میں فرق ہو گیا مثلاً کنز میں مسئلہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تیرے یہاں لڑکا پیدا ہوا تو تجھ پر ایک طلاق، لڑکی کی صورت میں دو طلاق اتفاقاً لڑکا پیدا ہوا اور لڑکی بھی اور یہ بھی معلوم نہیں کہ پہلے ولادت کس کی ہوئی، اس صورت میں قاضی ایک طلاق کا حکم کریگا اور دہشتہ دو طلاق واقع ہوگی، گویا کہ قاضی نے یقینی جانب کو اختیار کیا اور مفتی نے احتیاط پر عمل کیا، یہاں حلت و حرمت کا ٹکراؤ ہے اس لیے محتاط روش اختیار کرنا ہوگی، فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اس مسئلہ میں احتیاط مستحب نہیں بلکہ واجب ہے غرر فعل میں بھی اقبال یعنی لین دین کو ختم کرنا واجب ہے، صرف مستحب نہیں اس سے واضح ہوا کہ حکم دیانت کو مستحب سمجھنا غلطی ہے، لیکن میں اب تک متردد ہوں کہ اگر دیانت

و قضاء کے احکام نکرار ہے ہوں تو کیا کرنا چاہیے، مجھے تلاشِ بسیار کے بعد صرف ایک جزیہ صاحبین سے ملا کہ اگر شوہر شافعی اہل مذہب ہو اور بیوی حنفی مسلک اس شافعی شوہر نے بیوی کو طلاق کنائی دیدی اور چوں کہ شوافع کے یہاں کنایات میں رجوع کا حق ہے اب شوہر رجوع کرنا چاہتا ہے، جبکہ بیوی نہیں چاہتی، مجھڑا قاضی شافعی کی عدالت میں پہنچا تو اس نے اپنے مسلک کے مطابق رجوع کا حکم دیدیا، تو یہ رجوع ظاہر و باطن نافذ ہو جائیگا گویا کہ قضاء پر عمل ہو گیا، لیکن ہنوز مجھے کوئی ایسا قانون کلی نہیں ملا کہ کس وقت قضاء کا حکم دیانت کی وجہ سے اٹھ جائیگا، اور کس وقت نہیں، یہ بھی مجھے تردد ہے، کہ اگر سوانحِ سہدہ ہوں، اور قاضی رجوع فی المصہ کا حکم کر دے، تو دیانت کراہیت رجوع ختم ہو جائیگی یا نہیں؟ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کراہیت ختم ہوگی اور کبھی نہیں۔ میں دیانت و قضاء کا فرق تفنّی زائی کے کلام سے سمجھا، صاحب توضیح نے باب الحقیقت والجاز میں سبب و حکم میں استدراک مسئلہ لکھا کہ اگر خریداری میں نیت ملک کی کی یا نہیں کی تو جس صورت میں خریدار کو نقصان پہنچ رہا ہے اور بخر وہ اپنے نقصان کو نظر انداز کر کے بیان دے رہا ہے صادق سمجھا جائیگا، اگر کوئی اس کا نفع ہے تو اس کا بیان معتبر نہ ہوگا اس پر تنّت زائی نے لکھا کہ نفع کی صورت میں بھی اس کی بات دیاۓ معتبر ہوگی لیکن مفتی فتویٰ دے سکتا ہے لیکن قاضی حکم نہیں کر سکتا یہیں سے مجھے خیال ہوا کہ قضاء اور دیانت میں فرق کر رہے ہیں بھر میں نے نتیجہ کیا کہ نفعیاء کے یہاں پر بھی یہ فرق مل جائے، تو صاحب ہدایہ کے پوتے ابو الفتح عبد الرحیم ابن عمار الدین ابن علی صاحب ہدایہ نے ”فصول عمادیہ“ میں جو فقہ و اصول میں دقیق کتاب ہے ایک طویل مقدمہ لکھا ہے اور خود ملحدی الامام نے ”مشکل الآثار“ میں اس موضوع پر مفصل گفتگو کی ہے۔

یہ واضح رہے کہ قضاء و دیانت کا فرق چاروں فقہی مذاہب میں ہے چنانچہ

حضرت ابوسفیان کی بیوی کا واقعہ ہے کہ اس نے اپنے شوہر کے کچھ نہ دینے کی

شکایت کی آپ ﷺ کا یہ ارشاد خلدی ما یکلک و ولدک میں نووی نے بحث کی کہ یہ قضاء ہے یا فتویٰ؟ اگر فتویٰ ہے تو ہر مفتی فتویٰ دے سکتا ہے اور اگر قضاء ہے تو قاضی کے سوا کوئی حکم نہیں کر سکتا، علیٰ وی (۲۵۰/۲) معلوم ہوتا ہے کہ سلف یہ فرق کرتے چنانچہ صاحب سے منقول ہے کہ انھوں نے قاضی شریع سے مسئلہ پوچھا شریع نے کہا کہ ”میں قاضی ہوں مفتی نہیں“ اس جواب نے واضح کر دیا کہ دیانت و قضاء علحدہ علیحدہ شے ہیں بلکہ یہ بات بھی کہ قاضی کو تاہم تکیہ وہ مجلس قضا میں ہے فتویٰ نہیں دینا چاہئے، مجلس کے ختم پر جب عوام سے سابقہ ہو تو فتویٰ دے سکتا ہے۔ اس گفتگو کے بعد میں کہتا ہوں کہ اگر زوج کو مرضہ کی بات پر یقین ہو تو دیانتاً عمل کرے اور مفارقت کر لے لیکن اگر یہ معاملہ قاضی کے یہاں پہنچ گیا تو اس کے لیے جائز نہیں کہ تنہا ایک عورت کی شہادت پر فیصلہ کرے، یہ بھی یاد رکھنا کہ ابن ہمام نے جو تنزیہ کا لفظ بولا تھا اس کی مراد صرف احتیاط نہیں بلکہ مکروہ تنزیہی ہے اور اسے ضرور یاد رکھو کہ ان صاحب نے شاید خلاق دے کر مفارقت کی ہو چونکہ تنہا اس عورت کی شہادت پر اس کا مرضہ ہونا ثابت نہیں اور فسخ نکاح مرضہ کے ثبوت پر موقوف ہے اور اگر ان صاحب نے مفارقت آنحضرت ﷺ کے حکم پر کی تو اب مجتہد کھولے گا کہ آپ کا حکم دیانت پر تھا یا از روئے قضاء، اگر چہ میری رائے ہے کہ احناف کے اس قبیل کے مسائل اس حکم کو دیانت پر لے جاتے ہیں واللہ اعلم۔

۱۸۹ھ باب التناوب فی العلم (علم حاصل کرنے میں باری مقرر کرنا) فرمایا مقصد امام بخاری کا یہ ہے کہ حصول علم کے لیے جو صورت بھی ممکن ہو اسے اختیار کرنا چاہئے امام نے کتاب العلم بڑی وقت نظری سے مرتب کی ہے درس و تدریس، آداب معلم و متعلم، کتاب کا احترام و درسا کا احترام، علمی مذاکرہ، شب میں مطالعہ وغیرہ بنیادی امور سب جمع کر دئے ہیں مگر افسوس کہ یہ امت علم میں تفوق کے

کرنے کے لیے ہر انداز اختیار کیا تھا، اپنے تئیں کسی دور میں ہر آنے والا سال پہلے سال کے مقابلہ میں ناقص پاتا ہوں اور خدا ہی جانتا ہے آئندہ چل کر کیا صورت حال ہو، اسلاف نے کن مہمیتوں کو اٹھا کر خود کو باکمال کیا تھا ہر تکلیف کو اٹھ کر گنیز کیا فاتح کئے قوت لایموت پر اکتفا ہوا پھر درس و تدریس کس حسن نیت سے انجام دی ان کی نہیں کتنی صاف اور کیسی پاکیزہ تمہیں، علم صحیح ان کے سراپا پر چھایا تھا حق گوئی ان کا شعار تھا وہ نہ بادشاہوں سے مرعوب ہوتے نہ دربار شاہی کا خطرہ انہیں متاثر کرتا، مغیرہ ابن شعبہ رضی اللہ عنہ کسریٰ کے دربار میں اسلام سے پہلے اور اسلام کے بعد کے احوال پر تقریر فرما رہے تھے رسول اکرم ﷺ کے جلیل کارناموں کا تذکرہ تھا اپنے ہاتھ میں موجود نیزہ سے شاہی تخت پر تحقیر آبار بار ضرب لگاتے، نہ اس وقت نکلنے پڑھنے کا سامان تھا نہ طباعت کی سہولتیں لیکن یہ علمی ذخائر چھوڑ گئے اور اب تو فحش ہے طلباء کو کیا کہوں خود اساتذہ بھی لیے دیئے کی تقریر کرتے ہیں نہ ان میں علمی مہرائی اور نہ عشقِ اوپر اوپر تیرتے ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون۔ بہر حال حدیث میں موجود ”بنی امیہ“ مدینہ طیبہ سے ملحق ایک بستی یا محکمہ تھا شہر سے نکال پر تھا اسی لیے اس کو مدینہ سے خارج بھی کہا گیا ہے عمرؓ نے وہاں نکاح کیا اور وہیں بود و باش اختیار کر لی مدینہ طیبہ میں آپ ﷺ کی خدمت میں نوبت نبوت آتے اسی زمانے کا واقعہ سنار ہے ہیں موالی مدینہ مدینہ کی جانب مشرق میں قرسی دیہات کہلاتے سب سے قریب موالی کا فاصلہ مدینہ سے چار میل تک کا بتایا گیا ہے اور آٹھ میل کے فاصلہ پر ہے ”آمر عظیم“ اس سے معاذم ہوا کہ طلاق کی ناپسندیدگی اونچے معاشرہ میں ہمیشہ رہی اس اسلام نے اس کی قباحت کو ذہن نشین کیا اب اگر کوئی اقدام بھی کرے تو پسندیدہ امر نہیں سمجھا جاتا میں اس ناگوار تاثرات کو جو طلاق سے متعلق معاشرہ میں ہیں اسلام کی دین سمجھتا ہوں اگرچہ یہ طلاق کی خبر غلط تھی لیکن رسول اللہ ﷺ کے گھر میں اتنی ناپسندیدہ کہ صحابی اس کی تعبیر امر عظیم (زبردست

حادثہ سے گزر رہے ہیں اور عمر کے لیے تو یہ اس لیے بھی حادثہ تھا کہ ان کی بیٹی آپ ﷺ کے نکاح میں تھیں اور آپ ﷺ سے قربت دین و دنیا کی بڑی سعادت ہے جس سے محرومی کلی حراماں نفسی ہے اللہ اکبر عمر کی زبان پر بے اختیار آ گیا کہ سائھی اتنی بڑی غلطی میں کیسے چلا ہو گئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تردید پر فرجاً مسرت میں یہ نعرہ زبان پر آ گیا ہو عمروں بھی بہت پر جوش تھے ہائی واقعہ کی تفصیل اور اس سے حاصل فوائد کے لیے شرح اور عینی کی طرف رجوع کیجئے۔

۱۹۰۵ء فرمایا ”باب الغضب فی الموعظة والعلم الخ“ میں بتا چکا ہوں کہ امام بخاری کتاب العلم میں تمام ضروری عنوانات و مضامین متعلقہ درس و تدریس جمع کر رہے ہیں یہ مضمون بھی ان کی نظر سے نہیں چھوٹا کہ درس یا مجلس و حفظ وغیرہ میں طالب علم کی بات میں کسی بے عنوانی پر معلم و داعیہ کو سرزنش کا حق ہے یا نہیں؟ اس باب کے قائل کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ عام طور پر احادیث میں طلباء کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم ہے خصوصاً جبکہ وہ حسن نیت کے ساتھ تحصیل کرنے آئے ہوں پس اگر کسی غلط حرکت پر معلمین نے تنبیہ نہ کی تو وہ خامی میں پختہ ہو جائیں گے یا ایسا ہی ہے جیسا کہ والدین ہزاروں شفیقتوں کے باوجود اولاد کو تادیب کرتے ہیں۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ محمد ابن کثیر کے بعد سند میں جو سفیان آتے ہیں وہ سفیان ثوری ہیں، سفیان ابن عیینہ نہیں، پیغمبر صاحب ان غلطیوں پر کبھی مکرر نہ ہوتے جو بھول چوک کے تحت آتی ہیں یا جن کا غشا غلط نہیں ہو البتہ فطرت سلیم چوں کہ خور و ہنسا ہے اس کے خلاف کوئی حرکت کرتا تو آپ کو جلال آتا، عبادات مطلوب و محبوب ہیں ان سے کسی کو برگشتہ کرنا یا اپنے عمل سے ان کے ترک کی راہ کو لانا گناہ عظیم ہے اس لیے صورت حال پر آپ ﷺ کا غضب بڑھ گیا مصروف حفظ کو ہلکی پھلکی نماز پڑھانی چاہئے اولاً تو وہ پر از مشقت زندگی گزارتے ہیں چنانچہ متذہبوں میں کچھ بہار ہوتے ہیں تو ان کی دعایت ضروری ہے یہ نہ سمجھا جائے کہ



طویل قرأت حرام ہے اگر مقتدیوں کا ذوق و شوق معلوم ہو اور اوقات فرصت ہوں تو لمبی قرأت بھی کی جاسکتی ہے چنانچہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے سورہ یوسف پڑھی، صحابہ آپ کی قرأت سے مملوئے ہوتے اور ان پر آپ ﷺ کی قرأت گراں نہ ہوتی۔ سوال نصف علم ہے اس سے طالب علم کی ذہانت کا معلم کو احساس ہوتا ہے پھر سوال کا ڈھنگ بھی ہونا چاہئے یعنی حسن سلیقہ، اتنا ہی معلوم کرنا چاہئے جو ضروری ہو غیر ضروری سوالات ناپسندیدہ ہیں چنانچہ پہلا مسئلہ دریافت طلب تھا آپ ﷺ نے پرسکون انداز میں جواب دیا دوسرا سوال بالکل بے محل کہ سائل نے اونٹ کے متعلق بھی پوچھ لیا وہ تو ایسا صحرائی جانور ہے کہ قدرت نے اسے سب چیزیں مہیا کی ہیں نہ صرف پانی پیتا ہے بلکہ اندرونی قدرتی مشکیزہ میں ذخیرہ بھی کر لیتا ہے اس کی گردن اتنی لمبی ہے کہ وہ درختوں سے خود اپنی غذا بجم بیچھا سکتا ہے صحرا کے گرد و غبار سے بچنے کے لیے اس کی پلکیں اور ان پر بال دراز اور سخت ہوتے ہیں اس کے پاؤں کی ساخت ایسی رکھی کہ وہ ریتیلے علاقہ میں بے تکلف چل سکتا ہے کوئی چھوٹا مونا جانور اس پر حملہ آور بھی نہیں ہوتا۔ کشمیر میں بھیڑ اور بکریوں کے بال بے بے ہوتے ہیں تاکہ سردی سے ان کا تحفظ ہو سکے پھر وہاں کے باشندوں کو یہ راہ بھائی کہ وہ اونٹ کا استعمال کریں غرضیکہ بے پناہ سردی میں نہ صرف یہ کہ جانوروں کا تحفظ کیا بلکہ وہاں کے باشندوں کے لیے سردیوں میں کارآمد لباس کا انتظام کر دیا پھر شمالی بانی کشمیریوں کی مشہور صنعت ہو کر ان کی معیشت کا سامان بھی ہوئی، بیشتر جگہ پر اس طرح کے قدرتی انتظام دیکھنا ہوں "فبارک اللہ احسن العالقین" غرضیکہ اونٹ صحرا کا جہاز ہوتا ہے جس میں ضرورت کا تمام سامان پہلے فراہم کر لیا جاتا ہے ایسی چیز سے متعلق بلاوجہ سوال غضبناک کر دیتا ہے اسی وجہ سے پیغمبر صاحب کو بے ڈھب سوال پر جلال آگیا لیکن ایک بات یاد رکھنا کہ وہ دیانت و امانت کا دور تھا آپ ﷺ کی تربیت کے نتیجے میں پورے معاشرہ میں دیانت کا رنگ پیدا ہو گیا تھا

اس وقت اونٹ ایسے جانور کا پڑا نام مستحب تھا اب وہ صورت حال نہیں رہی اور عام طور پر سستے میں آتا ہے کہ جانوروں کی بھی چوری ہو جاتی ہے اس لیے اس زمانہ میں اگر یہ جانور مل جائیں تو ان پر لفظ کا حکم جاری ہوگا انہیں بہت حفاظت رکھنا چاہئے اور مالک تک پہنچانے کی کوشش کرنی چاہئے ورنہ ضائع ہونے کا اندیشہ ہے تعریف و تشہیر کی مدت میں کئی اقوال ہیں جامع الصغیر میں ایک سال لکھا ہے اور بمسوط میں اٹھانے والے کی رائے پر موقوف کیا ہے میں بمسوط ہی میں مذکور رائے کو بہتر سمجھتا ہوں تحدید پسند نہیں کرتا ایسے ہی اگر لفظ دس درہم سے کم قیمت کا ہو تو اس میں بھی ان دونوں کتابوں کے اقوال مختلف ہیں حدیث میں لازمی حکم نہیں بلکہ جہنی پر احتیاط ہے پھر اٹھانے والا اگر غنی ہے تو وہ اس لفظ سے خود نادمہ اٹھا سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں احناف و شوافع کا اختلاف ہے میں اپنی تحقیق کسی دوسرے موقع پر بیان کروں گا۔

۱۹۱۱ء فرمایا کہ دوسری حدیث میں اسی نوعیت کا ایک واقعہ اور ہے کہ آپ ﷺ سے ایسے سوالات کئے گئے جن کا تعلق رسالت و نبوت سے کچھ بھی نہیں رسول اور نبی کا اصلاً کام ہدایت، احکام شرع کو جوں کا توں پہنچا دینا امر بالمعروف نہی عن المنکر وغیرہ ہیں وہ نہ غیب داں ہوتے نہ مصفیات سے متعلق انسانوں کے سوالات کی جواب دہی ان کا فریضہ، اگر اب کوئی اس طرح کے سوالات کرتا ہے تو گویا کہ اس کے شعور میں نبی کی حیثیت ایک کاہن و نجم کی ہے ایسے سوالات کا جواب گویا کہ ان کے شعور میں موجود چیز کی تصدیق ہے منافقین اس طرح کے سوالات کرتے جن کا مقصد آپ ﷺ کو لا جواب بھی کرنا تھا، یہ وقت بڑا نادرک ہوتا ہے کہ چونکہ غیب سے متعلق سوالات کا ذوق عام ہے تو کچھ غلط فہم بھی اپنے سوالات شروع کر دیتے شروع حدیث میں ابن حذیفہ کے بارے میں ہے کہ لوگوں کو شبہات تھے کہ ان کے باپ حذیفہ ہیں یا کوئی اور حالانکہ ابن حذیفہ بڑے مخلص صحابی تھے لیکن صورت حال کا صحیح ادراک نہ کر سکے اور موقع غیبت سمجھ کر انھوں نے بھی اپنے باپ کے بارے

سے میں سوال کر لیا آنحضور ﷺ کے اس جواب پر کہ تمہارے والد حذیفہ ہیں وہ بڑے خوش ہوئے کہ آج تمام غلوک و شبہات کی جڑ کٹ گئی مگر دیکھئے دور کیسا مبارک اور حضور ﷺ کی محنتوں کے نتیجہ میں معاشرہ کتنا پاکیزہ ہو چکا تھا کہ جب انھوں نے گھر پہنچ کر جوش مسرت میں اس کی اطلاع اپنی والدہ کو دی تو انھوں نے سرزنش کی کہ تم نے آنحضور ﷺ سے ایسا سوال کیا کہ اگر آپ ﷺ کا جواب کچھ اور ہوتا تو ہمیشہ کے لیے ہماری رسوائی ہوتی، والدہ کی تو بات آپ نے سنی لیکن اس معاذرت مندرجہ کا بھی جواب سنئے بولے کہ خدا کی قسم آنحضور ﷺ اگر فرما دیتے تمہارے باپ حذیفہ نہیں کوئی اور ہیں تو میں ان سے ہی جاملتا ان صحابہؓ نے اپنے آپ کو اطاعت رسول ﷺ کے سانچوں میں ڈھالا تھا کہ ہر حال میں آپ ﷺ کے تعمیل ارشاد میں مستعد تھے بہر حال آنحضور ﷺ کے اس وقت غضب و جلال نیز مہر و ضبط کی کیفیت کو بجز عمرؓ کے مجمع میں سے کوئی نہیں سمجھ سکا اس سے معلوم ہوا کہ عمرؓ آپ ﷺ کے مزاج شناسی میں بے مثال واقع ہوئے ہیں اور معذرت کے کلمات جو اس وقت انھوں نے استعمال کئے بلاغت کے آئینہ دار ہیں کہ ہم خدا تعالیٰ کو رب مانتے ہیں اسلام کو دین، آپ ﷺ نبی قرآن کو اپنا امام جس کے یہ عقائد ہوں اور یہ فکر ہو وہ پیغمبر ﷺ کے منصب رسالت کے سوا بلا وجہ کے سوالات کب کرے گا میں سمجھتا ہوں کہ دور نبوت میں ایسا واقعہ بھی پیش آنا چاہئے تھا جس سے خدا تعالیٰ کی بے پناہ قدرتوں کے ساتھ آپ ﷺ کا عالی مقام نبوت بھی متکشف ہو کہ خدا تعالیٰ اگر چاہے تو جس طرح کے بھی سوالات کئے جائیں ان کا جواب آپ کی زبان مبارک سے ادا ہو۔

﴿۱۹۲﴾ باب "مَنْ بَرَّكَ رُكْبَتُهُ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوْ الْمَعْلُودِ" فرمایا کہ چکا ہوں کہ امام بخاری کتاب العلم میں جملہ آداب درس و تدریس کا احاطہ کریں گے منجملہ ان کے یہ بھی ہے کہ طلبہ کی نشست اساتذہ کے سامنے مودب ہو اس پر کسی

واقعے سے روشنی ڈال رہے ہیں مزید یہ بھی بتانا چاہتے ہیں کہ کسی کم فہم طالب علم کی ناپسندیدہ بات یا حرکت سے استاذ کو جلال آگیا ہو تو حلقہ میں موجود کوئی ذی فہم طالب علم مناسب الفاظ میں استاذ کے غضب کو فرو کرنے کی کوشش کرے اس کے منظرِ ندر ہیں کہ خطا کار ہی تلافی کرے یا اس لیے کہ اگر یہ اتنا فہیم ہوتا تو معلم کو غضب ناک کیوں کرتا حضرت عمرؓ کے منتخب الفاظ پر ہن چکاؤں کہ بہت پر جستہ اور مناسب حال ہیں کہ جب خدا کو رب مان لیا اور اس کے ہر حکم کو ماننے کا عزم کر چکے تو اب بلا وجہ کی کاوشیں ناپسندیدہ ہیں جو کچھ علومِ نبوت سے ملے گا اسے سر آنکھوں پر نہیں ملے گا سلام کی حقیقت سپردگی ہی ہے نبی کی منشا و ناپسندیدگی میں اطاعت ہی نہایت کا تقاضہ ہے۔

میں کہتاؤں کہ دوسری روایت میں حضرت عمرؓ کے استدلال میں یہ بھی ہے کہ ہم الکتاب کو الامام مانتے ہیں اس میں قرآن کو امام بنایا ہے جب کے خلیفہ کے علاوہ دوسرے فقہی مسالک میں فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں قرآن مقتدی بن جاتا ہے حضرت عمرؓ کی اس تعبیر کو میں نے قرآن میں بھی تلاش کیا کہ قرآن کتاب کو امام کہتا ہے یا نہیں؟ تو یہ آیت فی "وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ" پھر فرمایا إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ مطلب یہ ہوا کہ کتاب موسیٰ کو امام و رحمت تھی اور یہ قرآن مجید ان مذکورہ صفات کا اعلیٰ حائل ہے مگر چوں کہ قرآن مجید کا امام و رحمت ہونا عام ذہنوں سے بالا تھا اسے مبہم کر دیا اور کتاب موسیٰ کو سب امام و رحمت جانتے اس لیے اسے واضح کر دیا کہ قرآن کا دستور یہی ہے کہ عموماً انہیں مضامین کو لیتا ہے جن سے ذہن مانوس ہیں؛ لہذا نے والے مضامین سے گریز کرتا ہے حالانکہ جنہیں ہم نے الجھاؤ سمجھا ہے حقیقت وہی ہوتی ہے مگر قرآن نزاعی مسائل میں اپنے اصل مقاصد کم نہیں کرتا یہ بھی یاد رکھنا کہ ہذا کتاب مصدق کا صحیح مراد نظائر سے سمجھ میں آئیگی اسے عبارتوں سے سمجھنا ناممکن نہیں میں نے کچھ اس کے نظائر و مزایا اپنے رسالے فاتحہ خلف الامام میں بیان کئے ہیں۔ اس جزم کے باوجود کہ حیرہ

موسال کی مدت میں اس موضوع کو اس طرح کسی نے کشف نہیں کیا جیسا کہ میں نے کیا اعلان کرتا ہوں کہ پھر بھی حق ادا نہیں ہوا، لیکن مرتزبات بات پر مجاہد ہونے کا دعویٰ کرتا ہے میں چاہتا تو اس رسالہ کی تالیف پر مجاہدیت کا دعویٰ کرتا لیکن ایسا کیوں کرتا؟ علم انھ چکا اب ایسے صاحب سواد نہیں ہیں کہ میری اس تالیف کو سمجھیں اب تو یہ حال ہو گیا ہے کہ ایک طالب علم کو اپنا یہ رسالہ دیا تو اس نے دو آنہ میں فروخت کر کے امرود کھالے یہ قدر شامی کی، دیوبند میں مسئلہ تقدیر پر ایک دن میں نے دارالعلوم کی مسجد میں اہم تقریر کی تھی اور مولوی چراغ صاحب نے اسے قلم بند کر لیا تھا اس میں اسے واضح کیا تھا کہ تقدیری امور سے متعلق سوال کیا حیثیت رکھتے ہیں۔

﴿۱۹۳﴾ فرمایا کہ من أعاد الخدایت فلائنا لیفہم اس باب کے تحت امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر معلم ضرورت محسوس کرے تو مضمون درس کو کمر بیان کر سکتا ہے بلکہ بعض اوقات اس سے زیادہ بیان کرنے کی بھی ضرورت پیش آ سکتی ہے۔ حلقہ درس میں عموماً تین طرح کے طلباء ہوتے ہیں ذکی و ذہین، استاذ کی تقریر پوری توجہ سے سنتے ہیں ایک توجہ دوسرے ذکاوت ایک بار کی تقریر ہی ان کے لیے کافی ہوتی ہے۔ درمیانی درجہ کے طلباء متوجہ تو ہوتے ہیں لیکن فہم اونچا نہیں ہوتا ان کی رعایت سے دوبارہ مضمون لوٹایا جاسکتا ہے۔ کم سواد اور بلید نہ متوجہ ہوتے نہ ان میں ذہانت ہوتی ان کی بھی رعایت چاہئے تو تیسری بار بھی مضمون کا اعادہ ہو سکتا ہے اور چونکہ حدیث اوساط پر چلتی ہے اس لیے اقل عدد تین لے لیا ضرورت کے تحت عدد دو میں کمی بیشی ہو سکتی ہے پھر یہ بھی ہے بعض مضامین کو خود معلم یا واعظ اہم سمجھ کر ان پر زور دینا چاہتا ہے تو تکرار کرتا ہے اور ہر یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ بعض اساتذہ عادتاً تقریر کو بار بار لوٹاتے ہیں گنجائش اس کی بھی ہے بشرطیکہ طلباء و سامعین اس طرز سے مکدر نہ ہوں مولانا (شیخ الہند) کی عجیب عادت تھی اگر کوئی کہتا کہ حضرت یہ حدیث تو احناف کے قطعاً خلاف تھی تو فرماتے کہ "میں نے حدیث کو

خفیہ کے مطابق کرنے کا ٹھیکہ نہیں اٹھایا حاشیہ یا شروح دیکھ لو طالب علم عرض کرتا کہ دیکھا لیکن سمجھ میں نہیں آیا تو فرماتے کہ اپنا سر دیوار سے دے مارو بڑی قیل و قال کے بعد مختصر جواب عنایت فرماتے مگر چاٹنا۔ بعض طلباء کو فرمادیتے کہ تم بدوی ہو یا آہد؟ تمہارے فہم سے یہ مسئلہ بالا ہے عموماً انفرادی جواب دیتے تو بذہانت کی بنا پر جلی کی طرح تیز چلتے، اور میری عادت یہ ہے کہ کوئی پوچھتا ہے تو مالہ و علیہ کو بیان کرتا ہوں، یہاں ڈائبل میں عصر بعد مجلس میں ایک دیہاتی نے مجھ سے دریا فت کہا کہ ہمارے گاؤں میں جمعہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ میں نے متعلقہ پورے مباحث اس کے سامنے کر دیئے، مولوی عقیل الرحمن صاحب عثمانی بھی شریک مجلس تھے وہ میری طویل تقریر پر بوسے کہ حضرت وہ صرف اتنا پوچھ رہا ہے کہ جمعہ ہو سکتا ہے یا نہیں، آپ نے اقوال کا ڈمیر لگا دیا میں نے کہا کہ میں مدرس ہوں ہندی کی چندی کر دینا میرا کام ہے آپ مفتی ہیں فتویٰ آپ دیجئے۔ جا طین! استاد کا کام افادہ علم ہے تو وہ مجبور ہے کہ مسئلہ کو کھول دے واعظاً ترغیب عمل چاہتا ہے تو وہ سامعین کے سامنے تفصیلات و حقائق کو بیان کرنے کا مکلف نہیں۔

﴿۱۹۳﴾ فرمایا کہ بخاری نے اس باب سے مشہور نحوی غلیل بن احمد کے قول کی طرف اشارہ کیا یہ قول انہوں نے اپنے رسالے جزاء القرآن میں ذکر کیا ہے کہ ینکسر الکلام لیفہم و یُعَلِّل لیحفظ بار بار بات کو کہتے ہیں تاکہ خوب سمجھ میں آجائے اور علت اس لیے بیان کرتے ہیں کہ یاد ہو جائے میں سمجھتا ہوں کہ غلیل کی بات الٹ گئی چوں کہ بکثرت کہنے سے بات یاد ہوتی ہے اور بیان علت سمجھنے کا ذریعہ ہے اس لیے رسالہ مذکور کے کئی نسخے دیکھے کہ شاید کتاب و طباعت کی غلطی نکل آئے مگر سب یکساں تھے تو شاید امام بخاری کا نشاء یہ ہے کہ تکرار و اعادہ حفظ کلام کا تو ذریعہ ہوتا ہے لیکن اس سے کبھی سمجھنا بھی مقصود ہوتا ہے اور تغلیل کا مقصد سمجھانا تو ہوتا ہے مگر اس سے حفظ کا بھی فائدہ ہو جاتا ہے یہ بھی یاد رکھنا کہ پیغمبر صاحب کے کلام میں

ہل بلغت کا اعادہ تہویل شان اور تنبیہ کے لیے ہے اور صحابہ کرام کو اس لیے گواہ بناتے کہ قیامت میں احکام شریعت کے پہنچانے پر گواہی دیں چونکہ بہت سی باتیں اپنے میں مبعوث نبی کے احکام شرع پہنچانے کا انکار کر دیں گی۔ پھر بعض روایتوں سے معلوم ہوتا کہ آپ ﷺ فرماتے اللہم ہل بلغت تو براہ راست خدا کو شاہد بنانے کے اس سے پختہ شہادت کون کی ہو سکتی ہے؟ اور چوں کہ خدا تعالیٰ کو گواہ بنانا اس وقت ضرورت ہے اس لیے اسے سوہ ادبی بھی نہیں کہہ سکتے جیسا کہ بیت الخلاء کے جاتے وقت تسمیہ و استعاذہ خلاف ادب نہیں چوں کہ حبث و خباثت سے حفاظت خدا تعالیٰ کے نام کی تائید ہے۔

۱۹۵۰ء فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ کا یہ معمول کہ آپ ﷺ مجلس میں تشریف فرما ہونے کے لیے تین بار سلام فرماتے بدرستی نے کہا کہ پہلا سلام اجازت کے لیے ہوتا، دوسرا سلام مجلس میں پہنچ کر حاضرین کو فرماتے تو یہ سلام تحیہ ہوتا تیسرا سلام مجلس سے رخصت ہونے کا، گویا کہ دعا علی سلام، شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ پہلا سلام مجلس میں سامنے والوں کو فرماتے دوسرا مجلس کی داہنی جانب والوں کو، تیسرا مجلس کے بائیں جانب والوں کو، علامہ سندھی کے خیال میں تینوں سلام برائے اجازت ہیں ان کا خیال ہے کہ آنحضور ﷺ کی تعلیم کے مطابق اجازت کے لیے تین بار سلام شروع ہے اس لیے رسول اکرم ﷺ کے یہ تینوں سلام شرکاء مجلس سے برائے اجازت ہوتے حالانکہ رسول ﷺ مجلس میں شرکت کے لیے اجازت کے محتاج نہ تھے لیکن آپ ﷺ ان اخلاقی قوانین کی پابندی برائے تعلیم فرماتے یا خود میرزا خیال یہ ہے کہ پہلا سلام مجلس کی ابتدائی نشست کے لیے ہوتا دوسرا وسط مجلس میں حاضرین کو تیسرا مجلس کے اس حصہ میں پہنچ کر فرماتے جو آخری ہوتا اور جہاں تشریف فرما ہوتا چاہے آج کل کا معمول بھی یہی ہے مگر مجھے اپنی اس رائے پر اصرار بھی نہیں؛ چونکہ اس کی تائید میں مجھے کوئی نقل نہیں ملی، کیا کلام میں

تکرار مستحسن ہے یا غیر مستحسن؟ میرا خیال ہے اس میں کوئی قطعی بات نہیں کی جاسکتی درس میں طلبہ کو سمجھانے کے لیے یا مجلس وعظ وغیرہ میں سامعین کو تکرار مستحسن ہے جب کہ تصنیف و تالیف میں تکرار عیب ہوتا ہے اور قرآن مجید پابندوار ہے بیشتر حصہ وعظ و تذکیر کے طور پر ہے اس لیے اس میں تکرار مستحسن قرار دیا جائے گا۔ تو واقع کے بارے میں کافی احادیث کنز العمال میں ملیں گی یہ بھی یاد رکھنا کہ بخاری کے ایک نسخہ میں الصمد ذہبی کا یہ کتاب کی غلطی ہے سند میں عبدہ ہے نہ کہ الصمدہ۔

﴿۱۹۶﴾ باب "تعلیم الرجل ائمتہ و اہلہ" فرمایا کہ یہ حدیث جو بعنوان "تعلیم الرجل ائمتہ و اہلہ" ہے بڑی اہم اور تحقیق طلب مسائل پر مشتمل ہے۔ حاصل جس کا یہ ہے کہ ہر دو نیکیوں پر دو ثواب متعدد نیکیوں پر با اعتبار عدد ثواب موزون ہے۔ حدیث کے تیسرے جزو میں متعدد امور ذکر ہوئے ہیں مثلاً موجودہ باندی کے لیے کئی امور ذکر ہوئے۔ حسن ادب بہترین تعلیم پھر آزاد کر دینا اور اس آزاد باندی سے شادی کرنا یہ چار امور ہیں سوال یہ ہے کہ کن دو امور پر آقا کو دو جزا ملیں گے شام حین کی گفتگو جو شروعات میں ہے مطالبہ کیجئے لیکن میرا خیال یہ ہے کہ آزاد کرنا ایک عبادت ہے اور نیکان دوسری عبادت۔ لہذا اس میں اجرین کی وجہ ان ہی دو عبادتوں کو سمجھتا ہوں باقی مذکور امور ضمنی و ذیلی ہیں۔

فرمایا کہ حدیث میں بڑا اشکال اہل کتاب کی تعین پر ہے کہ یہود مراد ہیں یا نصاریٰ؟ یہود کو متعین کیا جائے تو پریشانی یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی نبوت پر تو ان کو یقین ہے مگر عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا انکار نہ صرف انکار بلکہ شدید مخالفت اور حضرت عیسیٰ کی جان لینے کی ناکام کوششیں، انکار نبوت عیسیٰ نے ان کے ایمان پر نبوت موعی کو بھی بے سود کر دیا اب اگر وہ آنحضرت ﷺ پر ایمان لائیں تو یہ صرف ایک عمل خیر ہوگا جس پر ایک ہی اجر کے مستحق ہوں گے، نہ کہ دو کے، اور اگر نصاریٰ متعین کئے جائیں اس کی تائید بخاری میں موجود حدیث (مس ۹۰۷) سے ہوتی



ہے کہ اس حدیث میں ”رجل آمن بعیسیٰ“ ہے نہ کہ من اهل الکتاب تو نصاریٰ کی تحقیر مع تائید ہو جاتی ہے اور یہود زیر بحث نہ رہیں گے نصاریٰ کو متعین کرنے کے بعد اور یہود کو خارج کرنے پر ایک اور اشکال ہوگا کہ یہ حدیث قرآنی آیت اور لٹک یوتون اجروهم مرتبین کی تفصیل و تشریح ہے جس کا نزول عبداللہ بن سلام اور ان کے رفقاء کے بارے میں ہوا اور یہ یہود تھے اور پھر پیغمبر اسلام ﷺ پر ایمان لائے اس لیے یہود بھی دواجر کے مستحق ہوئے اور حدیث اب اہل کتاب میں یہود کو داخل کرنا ہوگا۔ یہ اشکال اہم ہے میری اپنی رائے یہ ہے کہ اہل کتاب میں دونوں کو شریک کیا جائے یعنی یہود و نصاریٰ کو اب وہ حدیث جس میں راوی آمن بعیسیٰ کی وضاحت کی ہے وہ راوی کی اپنی وضاحت ہے۔ رسول اکرم ﷺ کے اصل الفاظ اہل کتاب ہیں نہ کہ آمن بعیسیٰ۔

حافظ ابن جریر نے طبری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حدیث کو اور بھی عام کیا جاسکتا ہے یعنی آنحضور ﷺ پر ایمان لانے کی وجہ سے صرف یہود و نصاریٰ نہیں بلکہ ان کے علاوہ بھی مستفید ہوں گے اگرچہ وہ ادیان منسوخ ہوں حافظ نے طبری کی رائے کے مزیادات بھی ذکر کئے۔ مثلاً داؤدی کی تحقیق اور ان کے ہم خیال علماء کی رائے کہ حدیث حکیم بن حزام میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ان کے زمانہ کفر کی نیکیاں بھی آپ ﷺ پر ایمان کی برکت سے قبول ہیں۔ حافظ نے یہ سب کچھ نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ حدیث میں جب کہ اہل کتاب کی صراحت ہے تو غیر اہل کتاب کو داخل کرنے کی گنجائش نہیں۔ نیز اجرین کی علت دونوں پر ایمان ہے اور غیر اہل کتاب کا ایمان تو کسی بھی نبی پر نہیں۔ ہاں لفظ خیر جو حدیث ابن حزام میں ہے اگر بمعنی ایمان لیں تو کچھ بات بن سکتی ہے اہل کتاب اور عام کفار میں یہ فرق بھی ہے کہ اہل کتاب آنحضور ﷺ سے متعلق نشانیوں آپ کی بعثت وغیرہ پر مطلع تھے بلکہ آپ کے منظر تھے؛ لہذا ان کا ایمان دواجر کا مستحق اور ان کا انکار و رد

مگے عذاب کا پیش خیمہ۔ جیسا کہ ازواج مطہرات سے قرآن مجید میں کہا گیا کہ اگر تم ٹھیک ٹھاک رہو تو اجرین کا استحقاق اور اگر خدا خواستہ طور و طریق گنچ نہ ہو تو عذاب بھی دو ممکن۔ کیوں کہ وہی تمہارے گھر اور تمہارے شوہر پر آ رہی ہے اور کفار کا معاملہ ایسا نہیں؛ چونکہ یہ نہ آنحضور ﷺ کی نشانیاں جانتے تھے اور نہ آپ کے بعثت کا انہیں انتظار تھا۔ تو اہل کتاب اور کفار میں یہ بنیادی فرق ہوا۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث میں اتنا مضموم کہ کفار کو بھی شریک کیا جائے ہرگز مناسب نہیں چونکہ کفر کو نیکی قطعاً نہیں کہا جاسکتا کہ اس پر اجر کا استحقاق ہو اس لیے اگر کوئی کافر ایمان لاتا ہے تو یہ ایک بہت بڑی نیکی ہے اور اس پر وہ بڑے اجر کا مستحق ہو گیا۔ تاہم یہ ایک نیکی ہوئی ایک ہی اجر نہ کہ دو گنا اس لیے مجھے ابن حجر کی اس سلسلے میں نرمی اور مزیدات پیش کرنے کا اہتمام قطعاً ناپسند ہے۔ فضائی شریف (جلد ۲، ص ۲۰۶) میں ایک حدیث سے واضح ہے کہ دو عمل اور دو اجر ایک عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان اور دوسرا رسول اکرم ﷺ پر ایمان۔ اس حدیث نے خوب واضح کیا دو اجر دو عمل پر ہیں عبد اللہ بن سلام اجرین کے مستحق ہیں اور اہل کتاب میں شمار ہیں یہ اس لیے کہ انکار نبوت عیسیٰ کی بنا پر ایمان کا اکارت ہونا ان یہودیوں کے لئے۔ ہے جنہیں حضرت عیسیٰ کی دعوت پہنچی لیکن انہوں نے قبول نہیں کیا وہ یہود جو مدینہ میں مقیم تھے اور عبد اللہ ابن سلام انہیں میں سے ہیں۔ انہیں حضرت عیسیٰ کی دعوت پہنچی ہی نہیں تو انکار و انحراف کا سوال بھی نہیں ان کے دو عمل باقی رہے اقرار نبوت موسیٰ علیہ السلام اور ایمان بربوبت ﷺ بخت نافر مشرک کے مظالم سے تنگ آ کر کچھ یہودی شام سے بجانب عرب آ گئے تو یہود کچھ شام میں رہے اور کچھ عرب میں گئی سو سال کے بعد عیسیٰ کی بعثت شام میں ہوئی وہاں موجود یہود اس دعوت سے آشنا بھی ہوئے اور ایمان کے مکلف بھی مگر وہ یہود جو مدینہ میں تھے ان کو دعوت نہیں پہنچی۔ جدید تحقیقات بتاتی ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی دعوت پہنچانے کے لیے

افراد متعین کئے چنانچہ ان کے دو غار کی ہندوستان آئے اور وہ اس میں مدفون ہیں۔  
 اہل میں بھی ان کے دو حواری پہنچے تبت یونان اور قسطنطنیہ میں بھی پہنچا ثابت ہے  
 صلیب مدینہ پہنچا ثابت نہیں۔ جیسا کہ وفاء الوفاء میں تصریح ہے۔ مدینہ منورہ سے  
 اہل نیلے پر ایک قبر پر پتھر موجود تھا جس پر یہ عبارت کندہ تھی کہ یہ عیسیٰ کے فرستادہ  
 کی قبر ہے جو مدینہ پہنچے سے پہلے وفات پا گئے طبری کی تاریخ میں ایک رسول کاتب  
 کی لفظی سے رو کیا عبارت یہ تھی کہ "ہذا قبر رسول اللہ عیسیٰ"  
 کہ یہ عیسیٰ رسول اللہ کے قاصد کی قبر ہے ایک رسول چھوٹنے کی وجہ سے  
 مطلب یہ ہو گیا کہ خود عیسیٰ کی قبر ہے بلکہ ان کا دیا نے طبری میں بھی ہوئی اس غلط  
 عبارت سے فائدہ اٹھانا چاہا کہ عیسیٰ کی وفات ہو گئی اور وہ مدینہ کے باہر دفن ہیں  
 حالانکہ مردود بھی عیسیٰ کی تدفین کے لیے کشمیر کو متعین کرتا ہے وفاء الوفاء میں موجود  
 عمل عبارت سے اس شکی کے منہ میں لگام دی گئی۔

رسول و کرم ﷺ نے نباشی مقوقس اور دوسرے الجندل کو دعوتی مکاتیب روانہ  
 فرمائے تو یحیٰ بنے والے صحابہ سے فرمایا کہ اس مقصد کے لیے تمہارا سفر بالکل ایسا  
 ہے جیسا کہ عیسیٰ کے حکم پر حواریں کا دعوت عیسیٰ کو لے کر جانا ہوا کہ آپ کے اس  
 ارشاد سے ثابت ہوا کہ عیسیٰ نے قاصد روانہ کئے ہیں تاہم میں کہہ چکا ہوں کہ  
 مدینہ میں موجود یہودیوں تک دعوت عیسیٰ نہیں پہنچی کہ اقرار و انکار کا مرحلہ پیش آئے  
 پھر عبد اللہ بن سلام مدنی یہودیوں سے تھے تو ان کے منکر نبوت عیسیٰ ہونے کا سوال  
 نہیں اور وہ بدستور اجرین کے مستحق ہیں۔

میں یہ بھی کہتا ہوں کہ بعض علماء نے اجرین کا استحقاق اس وقت تک تسلیم کیا  
 ہے تا وقتیکہ تحریف نہیں ہوئی تھی قرطبی بھی اسی کے قائل ہیں حالانکہ یہ حدیث کے  
 بالکل خلاف ہے اجرین کی بشارت آ غفور ﷺ کے دور تک ہے اور سب جانتے  
 ہیں کہ اس وقت نصرانیت محرف ہو چکی تھی اور اس پر عیسائیوں کا ایمان تھا پھر یہ

بات کیسے صحیح ہوگی کہ ایسی نصرائیت پر ایمان مطلوب تھا جو غیر محرف ہو۔ میں تحریف میں تفصیل کا قائل ہوں اگر تحریف صرف کفر تک پہنچ گئی اور اس پر ایمان ہے تو اجرین کا قطعاً استحقاق نہیں اس کے ساتھ اختلاف شرائط بھی ملحوظ رکھنا ہے۔ مثلاً "ابن" سابقہ آسمانی کتابوں میں مستعمل رہا اگرچہ کسی تاویل کے تحت ہو تاہم رہا مگر ہماری شریعت میں اس کا استعمال قطعی کفر ہے شاہ عبدالعزیز صاحب نے فتح العزیز میں بحسن ابتداء اللہ کے تحت مفید اور قابل مراجعت بحث کی ہے۔ تو نصاریٰ کا کفر قطعی ہے لیکن وہ توحید کے مدعی ہیں اور شریعت محمدی نے ان کے اس دعوے کو کسی حد تک قابل قبول سمجھا یہی توجہ ہے کہ ان کی لڑکیوں سے شادی اور ان کے ذبیحہ کا استعمال کرنے کی اجازت گویا کہ عام کفار سے انہیں ممتاز کرنے کی راہ ہے اور اسی لیے میں کہتا ہوں ہماری شریعت نے کسی حد تک ان کے توحید کے دعویٰ کو قبول کیا ہے بس یہ نکتہ قابل غور ہے کہ جب خدا تعالیٰ نے دنیاوی امور میں ان کے ساتھ کچھ تخفیف برتی تو بعید نہیں کہ آخرت میں بھی یکجہر رعایت دی جائے اور دواجر ان کو مل جائیں اس لیے قرطبی وغیرہ نے جو عدم تحریف کی قید کو بڑھایا ہے ناپسندیدہ ہے۔

۱۹۷۳ء فرمایا کہ دواجر پر استحقاق کیا حدیث میں مذکور نہیں تین فرد کے لیے ہے یا کچھ اور ایسے افراد بھی ہیں جن کا ذکر اس حدیث میں تو نہیں لیکن وہ اجرین کے مستحق ہیں سیوطی نے متعدد احادیث کی روشنی میں بائیس اور ایسے افراد کا اضافہ کیا ہے جو اجرین کے مستحق ہیں مجھے یہیں سے تنہا ہوا کہ کوئی وجہ اشتراک ہے جو دوسرے افراد کو بھی اجرین کا مستحق بناتی ہے تو غور و فکر کے بعد میرا خیال ہے کہ ہر عمل جس کا پہلی امتوں کو مکلف کیا گیا اور وہ ادا نہ کر سکے ہم اسی چیز کو اگر پورے آداب شرعی کے ساتھ کریں تو اجرین کے مستحق ہوں گے مثلاً مسلم شریف میں عصر کی نماز کے بارے میں موجود ہے کہ یہ پہلی امتوں پر فرض کی گئی تھی مگر وہ ادا نہ کر سکے اگر امت محمدیہ اس کی ادائیگی بھر پور کرے تو اجرین کی مستحق ہوگی۔ ترمذی شریف کی ایک

ہمیت میں ہے کہ یہود کھانے سے پہلے ہاتھ دھوتے یہ امت محمدیہ اگر پہلے اور  
 میں ہاتھ دھونے کا اہتمام کریں تو اجرین کی مستحق ہے ہو سکتا ہے کہ کسی کو یہ  
 حال پیش آئے کہ الحاصل دو عمل پر دواجر کا وعدہ ہے تو حدیث میں مطلق بیان ہوتا  
 کہ جو دو عمل کرے گا۔ وہ اجرین کا مستحق ہوگا۔ صرف ان تین افراد کا ذکر کیوں ہوا؟  
 کے کئی جواب ہیں (۱) شارع کی نظر میں ان تین کی خصوصی اہمیت ہے جس کی بنا  
 ان کا ہی تذکرہ ہوا (۲) یہ انواع مضبط ہیں اور شرعی احکام اشخاص و افراد سے  
 ہیں؛ بلکہ مضبط انواع و اصناف سے متعلق ہوتے ہیں اگر کسی فرد کے لیے کوئی حکم  
 تو ظاہر ہے کہ اس کے لیے اس حکم کی تخصیص ہوگی نتیجتاً یہ حکم عام نہیں ہوگا۔

۱۹۸۸ء فرمایا کہ یاد رکھنا کہ اصول فقہ میں یہ بحث کہ کوئی حکم شرعی حکمت سے خالی  
 ہے۔ اسی بنیاد پر ہے حنفیہ کی جانب منسوب ہے کہ وہ جواز کے قائل ہیں یعنی  
 شرعی حکمت سے خالی ہو سکتا ہے۔ اسے یوں سمجھو کہ باکرہ کے لیے بھی استبراء کا  
 ہے حالانکہ اس کی حاملہ ہونے کا کوئی امکان نہیں پھر استبراء کا حکم کیوں دیا گیا؟  
 ظاہر حکمت سے خالی معلوم ہوتا ہے شرح وقایہ میں اس کا جواب یہ دیا گیا کہ  
 متعین نوع میں ہونی چاہئے یہ ضروری نہیں کہ ہر جزئی حکمت کی حامل ہو  
 ان تینوں امور میں ایک اشکال ہے اور عام طور پر ذہن اس کی طرف منتقل نہیں  
 کہ ان میں دواجر ہوں اس لئے شارع نے خصوصیت کے ساتھ ان کا ذکر کیا ہے  
 بظاہر ایمان طاعت ہے اور جو کچھ تعدد ہے وہ فروغ میں ہے تو حدیث نے واضح  
 کہ ایمان اجمالا تو ایک ہے مگر جب وہ تفصیل میں آ کر ایک نبی کے ساتھ متعلق  
 مستقل عمل ٹھہرا اور دوسرے زمانے میں جب دوسرے نبی سے اس کا تعلق ہوا تو  
 جدید عمل باور کیا گیا ایسے ہی جب غلام مملوک ہے تو حقوق خدمت کی ادائیگی اس  
 لئے ہے اس پر اجر ملنے کا کیا سوال؛ مگر یہ خدا تعالیٰ کا کرم ہے کہ فرض منصبی کی  
 با پر بھی اجر سے نوازا گیا اعتناق یقینا عبادت ہے مگر نکاح تو اپنے مقاصد و

مناہج کے حصول کے لیے ہوتا ہے اس پر اجر ملنے کا کوئی سوال نہ تھا، لیکن شہر کے  
 نکاح پر بھی اگر دید یا ان امور کی جانب مومناؤں میں متوجہ نہیں اس لیے شہر کے ان کا  
 خصوصی ذکر کیا۔ (۴) شہر نے ان تین صورتوں کو اس لیے ذکر کیا کہ دوسرا کام اس  
 پر شاق ہیں اور شریعت ان پر از مشقت امور کو کرنا چاہتی ہے اس لیے بطور ترقیب  
 خاص طور پر کہا اسے یوں سمجھئے کہ جب ایک شخص کسی نئی پر ایمان رکھتا ہے اب  
 دوسرے نئی پر ایمان اس کے لیے بہت مشکل ہے، آدمی تو کفر جیسی لغو و بیهوده چیز  
 سے بھی بچنے کے لیے تیار نہیں؛ چہ جائیکہ کسی نئی پر ایمان رکھتا ہو، پھر دوسرے نئی پر  
 اس سے ایمان کا مطالبہ ہو مزید یہ بھی ذہن میں ہو کہ میں اگر موسیٰ علیہ السلام کے  
 بعد موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لایا، یا عیسیٰ کے بعد محمد ﷺ پر ایمان لایا تو میرا پہلا  
 ایمان بے کار جائیگا۔ اس خدشہ کے ہوتے ہوئے دوسرے نئی پر ایمان بہت مشکل  
 ہے تو شہر نے دراجر کی اطلاع دے کر اس دشوار امر کو انہیں کرنے کی ترغیب دی۔

غلام موتی کی خدمت میں مصروف ہو کر کہیں خدا تعالیٰ کے فرائض سے غافل  
 نہ ہو جائے یا خدمت آقا کے ساتھ فرائض کی ادائیگی میں دشواری تو ضرور ہوگی  
 اجرین کی بشارت طبقاً اس غلام کو مجازی و حقیقی آقا کے حقوق کی ادائیگی میں مصروف  
 کر دے گی۔ بلند طبعتیں یا شریفانہ جوہر، پانہ یوں سے نکاح گوارہ نہیں کرتا آزاد کر  
 نے کے بعد ان سے نکاح کی ترغیب کے لیے اجرین کا ذکر ہوا، معلوم ہے کہ نبوت  
 عامہ صرف رسول اکرم ﷺ کی ہے، مگر عیسائی مدعی ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام کی بھی  
 نبوت عام تھی اور حضرت عیسیٰ نے جو مختلف ممالک میں اپنے حواریین کو داعی کی  
 حیثیت سے بھیجا وہ عیسائیوں کا بڑا استدلال ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت عام تھی۔  
 میں کہتا ہوں کہ متعدد ممالک میں بھیجئے سے عام نبوت پر استدلال بے سود ہے۔  
 مختلف قوموں کی جانب ہونا چاہئے نہ کہ متعدد ممالک، ایک ہی قوم بہت سی جگہوں پر  
 مقیم ہو سکتی ہے تو مخاطب تو نہیں بدلے، ہاں ان مخاطبین کا وطن بدل رہا ہے۔ پھر خود

جیسا نیوں کے لٹریچر میں حضرت عیسیٰ کا یہ بیان موجود ہے کہ میں صرف اپنی قوم کی گم کردہ راہ بھیڑوں کو راہ راست پر لانے کے لیے بھیجا گیا ہوں اور اپنی قوم سے ہٹ کر دوسری قوم کے فرد کی راہ نمائی دینے سے انکار واضح علامت ہے کہ عیسیٰ اپنی نبوت کے عام ہونے کے دعوے دار نہیں تھے اس کے بعد تحقیقی جواب یہ ہے کہ دعوت توحید کے اعتبار سے تمام انبیاء کی بعثت عام ہے ابن دقل العید نے بھی اس کی صراحت کی ہے، لہذا توحید کی طرف بلانے کیلئے ان کا کوئی خاص حلقہ نہیں اور جن کو یہ دعوت پہنچ گئی انہیں قبول کرنا ہے۔ بصورت انکار جہنمی ٹھہریں گے۔ بالکل اس طرح جیسا کہ بیعت تو یہ ہر دیندار کرا سکتا ہے؛ لیکن بیعت طریقت تو اس کے لیے مجاز ہونا ضروری ہے۔

دوسری شریعت کی دعوت ہے کہ کسی خاص شریعت کی اتباع کی دعوت دے رہا ہے اس میں تفصیل ہے۔ حضرت نوح و ابراہیم کی بعثت کو جو عام کہا جاتا ہے وہ اسی نظریہ کے تحت۔ اس تفصیل کے بعد ایک جواب یہ بھی ہے کہ ہم مان لیتے ہیں کہ عبد اللہ بن سلام کو عیسیٰ علیہ السلام کے مبعوث ہونے کی خبر پہنچ گئی تھی اور چونکہ ہم یہ یقین کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن سلام اعلیٰ درجہ کے سلیم الفطرت تھے جب ہی تو رسول اکرم ﷺ کی مجلس میں حاضری اور چہرہ انور کو دیکھتے ہی فرمایا کہ یہ چہرہ کسی جھوٹے کا نہیں ہو سکتا۔ اس لیے امکان ہے کہ عیسیٰ کی بھی نبوت کو خبر کے بعد تسلیم کر لیا یہ مجرد تصدیق ان کے لیے کافی تھی۔ عیسیٰ کی شریعت پر عمل ضروری نہ تھا اگر عیسیٰ کے فرستا وہ مدینہ پہنچ جاتے اور دعوت شریعت بھی دیتے تو عمل شریعت پر ضروری ہوتا اور ایسا ہوا نہیں، تو اس طرح عبد اللہ بن سلام کا موسیٰ علیہ السلام پر ایمان محفوظ رہا اور پھر رسول اکرم ﷺ پر ایمان نائے تو دواجر کے مستحق ہو گئے۔ مگر وہ یہود جو شام میں رہے اور عیسیٰ علیہ السلام کی تصدیق نہیں کی تو ان کا ایمان اکارت گیا۔ اب آنحضور ﷺ پر ایمان لانے سے صرف ایک اجر ملے گا۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ ”معالم الغزلی“ میں ایک روایت ہے کہ عبد اللہ بن سلام نے آنحضور ﷺ سے سوال کیا کہ اگر میں تمام انبیاء پر ایمان لاؤں اور صرف عیسیٰ پر نہ لاؤں تو کیا میری نجات ہوگی؟ اس روایت کی اسناد ساقط ہے اور ہو سکتا ہے کہ عبد اللہ بن سلام کا یہ سوال مسئلہ کی تحقیق کے لیے ہو، ضروری نہیں کہ وہ اپنے حال کی خبر دے رہے تھے کہ میں سب پر ایمان رکھتا ہوں سوائے حضرت عیسیٰ کے، اور یہ جو میں نے عبد اللہ بن سلام کی سلامتی فطرت کے پیش نظر کچھ باتیں کہیں اس میں غصے زد ہے، چوں کہ حضرت عیسیٰ کی خبر اور پیغمبر ﷺ کی رویت دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے چوں کہ آں حضور ﷺ کا چہرہ انور تو خدایمان کی دعوت تھا۔

۱۹۹ھ فرمایا کہ بخاری الامام نے یہ جواب قائم کیا ہے ”عظۃ الامام النساء و تعلیمہن“ اس سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دین کی بات صرف مردوں کو ہی نہیں بلکہ عورتوں کو بھی پہنچانا ہے، اور آنحضور ﷺ نے عورتوں کو جس روز یہ نصائح فرمائے تھے وہ عید کا دن تھا۔ اس لیے میرا خیال ہے کہ آپ جس حدیث کی ترغیب دے رہے تھے وہ حدیث الفطر تھی۔ ”قروط“ کانوں کی دریاں، اور ”ششف“ کانوں کی“ بانی“ کو کہتے ہیں۔

۴۰۰ھ عنوان ”الحرص علی الحدیث“ پر فرمایا کہ ”من اسعد الناس“ کا ترجمہ یہ ہونا چاہئے کہ کس کی قسمت میں آپ کی شفاعت زیادہ آئے گی، جواب یہ تھا کہ جو توحید پر یقین رکھتے ہیں یہ اسلئے کہ رہا ہوں کہ پھر اس حدیث کا اس حدیث سے تعارض نہیں رہے گا جس میں آپ ﷺ نے اپنی شفاعت امت کے ان لوگوں کے لیے بتائی جو کبائر کے مرتکب ہوئے اس حدیث میں آپ صرف اتنا بتانا چاہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ بھی میری شفاعت سے نفع اٹھائیں گے جیسا کہ دوسری حدیث میں زیادہ نفع اٹھانے والوں کو متعین فرما رہے ہیں اسی لیے میں نے ترجمہ بدلا ہے کہ آپ ﷺ کا مقصد بھی واضح ہوا اور دونوں حدیث میں کوئی تعارض نہ رہے



یہ بھی کہتا ہوں کہ یہ حدیث بخاری و مسلم کی اس حدیث کے بھی خلاف نہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک قوم ایسی بھی جہنم سے نکالی جائیگی جس نے ایمان کے سوا کوئی نیکی نہیں کی اور اس کو خود جہنم کی رحمت جہنم سے باہر لانے کی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی یہ شفاعت صرف عمل کرنے والوں کے لیے ہوگی۔

میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں آپ کی شفاعت سے یہ بھی فائدہ اٹھائیں گے صرف اتنا فرق ہے کہ ان کو نکالنے کی کفالت خدا تعالیٰ فرما رہے ہیں کسی اور کے سپرد نہیں کیا تفصیل یہ ہے کہ کناہگار مؤمن جب جہنم میں جائیں گے تو ان کے چہروں پر جہنم کی آگ کا کوئی اثر نہ ہوگا اور اعضاء و صو بھی محفوظ رہیں گے اس لیے رسول اکرم ﷺ چہروں سے پہچان لیں گے لیکن بالکل ہی بے عمل آگ میں پوری طرح جھلس جائیں گے ان کی کوئی شناخت نہ رہی تو آپ ﷺ ان کو نکال بھی نہیں سکیں گے مگر آپ ﷺ کی شفاعت ہرگز گو کے حق میں سابق میں قبول ہو چکی تو اگرچہ خدا تعالیٰ ان بد عملوں کو نکالیں گے تاہم آپ ﷺ کی شفاعت سے یہ فائدہ اٹھا چکے پھر اس حدیث سے شفاعت پر مفصل کلام محدث ابن ابی جرہ نے کیا ہے جو قابل مراجعت ہے۔

﴿۲۰۱﴾ باب "کیف یقبض العلم" فرمایا "قبض علم" کے عنوان کے تحت عمر بن عبد العزیز کی تعبیر میں "دروس" کے معنی تدریس کا فنا ہونے کے ہیں یعنی کسی چیز میں پرانا پین پیدا ہو کر رفتہ رفتہ اس چیز کا ختم ہو جانا۔ جس چیز پر بھی زمانہ کے حوادث گزرتے ہیں وہ مندرس ہوتی رہتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آہستہ آہستہ پرانی ہوتی ہے اور پھر فنا ہو جاتی ہے اور چونکہ اجسام حوادث زمانہ کے زرد میں ہیں اس لیے وہ بھی فنا ہوتے ہیں اور خدا تعالیٰ چونکہ زمانہ اور اس کے حوادث سے بلند اور وراء الوراہ ہے وہاں اندر اس مٹنے یا فنا ہونے کا شائبہ بھی نہیں ہو سکتا۔ عمر بن عبد العزیز سب سے پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے حدیث کی جمع تدوین کا حکم جاری فرمایا۔

یہ بھی فرمایا سب علم ایسے نہیں ہوگا کہ حاصل شدہ علم کو سب کر لیا جائے ابتدائی صورت رفع علم کی یہ ہوگی کہ واقعی اہل علم ختم ہوں گے اور ان کے صحیح جانشین میسر نہیں آئیں گے جاہل جانشین ہوں گے اور انکی جہالت ہر جہت کو متاثر کرے گی، درس و تدریس، وعظ و تذکیر، تصنیف و تالیف، تقریر و تحریر، آنکھ مسائل دین میں بھی جاہلانہ گفتگو کریں گے فتویٰ بغیر علم ہوگا۔ نتیجہ خود گمراہ اور دوسروں کو بھی راہ راست سے ہٹا دینا۔ پھر آخر میں ایسا ہوگا کہ علم سینوں سے کھینچ لیا جائیگا جیسا کہ ابن ماجہ میں موجود حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

یہ بھی کہتا ہوں کہ ”قال الغزیری“ امام بخاریؒ کی عبارت نہیں بلکہ یہ بخاری کے شاگرد اور ان کے راوی ہیں اور یہ سند ان کے پاس امام بخاری کی سند کے علاوہ ہے اور مقامات پر بھی جہاں ان کے پاس حدیث کی سند بخاری کے علاوہ کسی دوسرے محدث سے ہے اسے ذکر کرتے ہیں۔

(۲۰۲) باب ”هل يُجعل للنساء يوم النحر“ بخاری کا عنوان کہ کیا عورتوں کے لیے کوئی دن متعین کرنے کا جواز ہے؟ اس پر فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ سے عورتوں نے درخواست کی تھی کہ ایک دن ہمارے لیے بھی وعظ و نصیحت کا متعین فرمائیں رسول اکرم ﷺ نے اس درخواست کو قبول فرما کر ان کے لیے ایک دن متعین کر دیا۔ جس سے اس امر کا جواز پیدا ہو گیا کہ عورتوں کی خصوصی مجلس جو کسی خاص دن میں منعقد ہو عالم شریک ہو کر انھیں وعظ و نصیحت کر سکتا ہے رسول اکرم ﷺ نے اپنے وعظ میں اسے ملحوظ رکھا کہ عورتیں نازک طبع ہونگی بنا پر مصائب کو اٹھیں نہیں کر پاتیں بلکہ بے صبری میں ناپسندیدہ کلمات ان کی زبان پر آ جاتے ہیں پھر اولاد کی موت کا صدمہ ایسا جاں گسل ہے کہ مرد بھی برداشت نہیں کر پاتے عورتیں تو درکنار، ناں شفقت باوری کے والہانہ جذبہ کی بنا پر اولاد کی موت پر بے صبر ہو جاتی ہے اور دین سے ناواقفیت کی بنا پر اس کی زبان پر سنگین کلمات آ جاتے ہیں اس لیے رسول

اکرم ﷺ نے اپنے بیٹے و مژر و عطف میں خاص طور پر اس کا ذکر کیا کہ اولاد کی موت پر اگر فوری صبر کیا جائے تو خدا تعالیٰ ماں کو جہنم سے بچا کر جنت عطا فرماتے ہیں۔ محدثین نے لکھا ہے کہ باپ بھی اگر اولاد کی موت پر صبر کرے گا تو وہ بھی مستحق اس بشارت کا ہوگا مگر برتوں کا خاص ذکر اس لیے آیا کہ اولاد کی موت کا سب سے زیادہ صدمہ ماں اور عورتیں محسوس کرتی ہیں اور چونکہ مفہوم عہد کا اعتبار نہیں ہوتا اور نہ اسے مدبر حکم بنایا جاتا بلکہ شعلہ کے ذہن میں کوئی خاص بات ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ کوئی عدد ذکر کر دیتا ہے اس لیے بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک بچہ کی موت پر بھی یہی اجر مرتب ہوگا یعنی صبر جہنم سے اسکو بچانے کا ذریعہ بن جائیگا۔ "حنف" کے معنی ناشائستہ کام کے ہیں اور اس سے مراد بلوغ بھی لے لیا جاتا ہے کیونکہ ناپسندیدہ امور خصوصاً اخلاقی حدود میں بلوغ کے بعد پیش آتے ہیں الحاصل وہ بچے بلوغ تک پہنچنے سے پہلے فوت ہو گئے لیکن یاد رکھنا کہ بالغ اولاد کی موت پر صبر کے نتیجہ میں یہی اجر و فضیلت حاصل ہوگی چونکہ جوان اولاد کی موت کا صدمہ بے پناہ ہوتا ہے اور اس پر صبر کے مطابق اجر بھی بڑا ملتا ہے۔

﴿۲۰۳﴾ باب "من سمع شیئاً فلم یفہمہ الخ" فرمایا میں سابق میں کہیں بیان کر چکا ہوں کہ بخاری "کتاب العلم" میں بیشتر درس و تدریس سے متعلق آداب کا احصاء کریں گے چنانچہ طالب علم کا حق ہے کہ وہ بات کو سمجھے معلم پر لازم ہے کہ وہ سمجھائے اسلئے اگر طالب علم کو بات سمجھ میں نہیں آئی تو استاد سے بار بار رجوع کا حق ہے۔ امام بخاری "من سمع شیئاً الخ" سے یہی بتانا چاہتے ہیں یہ میں بار بار بتا چکا ہوں کہ جو احادیث مختلف الفاظ سے موجود ہیں ان کے تمام طرق روایت کو سامنے رکھ کر کوئی متبادر و مناسب مفہوم لیا جائے چونکہ روایت بالمعنی کا رواج رہا ہے اور راویوں سے تغیرات ہوئے ہیں چنانچہ اس حدیث میں بھی مختلف الفاظ آئے ہیں۔ اسی لیے میں کہتا ہوں کہ زیلعی کا صاحب ہدایہ پر اعتراض کہ یہ "حدیث

غریب“ ہے، وغیرہ مناسب نہیں اس لیے کہ جب روایت بالمعنی کا چلن رہا ہے اور رواۃ کے لیے درست سمجھا گیا ہے تو پھر صاحب ہدایہ پر اعتراض کیوں؟ بعض محققین نے کہا کہ جب کسی مسئلہ میں استدلال کی ضرورت ہو تو روایت بالمعنی کی جاسکتی ہے اور فقہایان روایت کا وقت درست نہیں میں سمجھتا ہوں کہ اس صورت میں تو بدرجہ اولیٰ صاحب ہدایہ نیز اعتراض نہیں کیا جاسکتا، الٰہی اصل تفصیل یہ ہے یہاں ”من حوسب عذاب“ میں حساب کی تقسیم بتاتی ہے کہ حضرت عائشہؓ کا سوال برکھل ہے چونکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد بظاہر خدا تعالیٰ کے اس ارشاد: ”وَأَمَّا مَنْ أُوْبِي كِبْرَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَسُوفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يُّعْجِبُ“ O وَتَقْلِبُ إِلَيَّ أَهْلَهُ فَسُورُ O کے خلاف معلوم ہوتا ہے کہ آیت تو اصحاب نبیین کے لیے سرسری حساب کی اطلاع دیتی ہے جو خدا تعالیٰ کی رحمتوں کی غلامت ہے اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس سے بھی حساب ہوا وہ جلائے عذاب ہوگا۔ نیز بخاری میں (ص: ۹۶۷)

پر باب ”من نو فحش الحساب عذاب“ کے تحت جو حدیث موجود ہے اس کے راوی بھی ابن ابی ملیکہ عن عائشہؓ اس میں من نو فحش مقدم ہے جس سے واضح ہے کہ عائشہؓ کا اشکال بے جان ہے چونکہ رسول اکرم ﷺ مجرّد حساب پر عذاب کی اطلاع نہیں دے رہے ہیں بلکہ مناقشہ کی دے رہے ہیں جس کے معنی کھود کرید کے ہیں۔

میں کہتا ہوں ترتیب وہی صحیح ہے جو یہاں مذکور ہے اور دوسری روایت میں ترتیب الٹ گئی یہ بھی کہتا ہوں کہ کسی بات کو سمجھانے کے لیے قرآن کریم کی تعبیر و عنوان کو بدلا جاسکتا ہے جیسا کہ رسول اکرم ﷺ نے حساب میر کو عرض سے سمجھایا اسے ہمیشہ محفوظ رکھنا بہت سے علمی نوادہ اس سے حاصل کر سکو گے یہ بھی معلوم ہوا کہ تعلیم اور عرض میں بہت فرق ہے ”وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ“ آدم کے لیے تعلیم اور فرشتوں کے لیے عرض کا استعمال بتاتا ہے کہ آدم کے لیے تفصیلات بیان کی گئیں جب کہ ملائکہ سرسری طور پر مطلع کئے گئے تھے یہ

بھی ملحوظ رکھنا کہ جس حدیث میں آنحضور ﷺ کے لیے اعمال است کے لیے عرض استعمال ہوا ہے اس سے رسول اللہ ﷺ کے لیے علم غیب کلی ثابت کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ حدیث میں عرض کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کی حقیقت ابھی واضح کی گئی۔ باقی اس حدیث پر محدث ابن ابی جرہ نے مفصل اور مفید کلام کیا ہے اسے پیش نظر رکھنا چاہئے۔

﴿۲۰۳﴾ باب "لِبَلِّغِ الْعِلْمِ الشَّاهِدِ الْعَالِبِ الْخ" فرمایا بخاری کا عنوان "لِبَلِّغِ الْعِلْمِ الْخ" کے تحت جواب و شرح کی روایت مذکور ہے بہت اہم ہے بہت سے مسائل اختلافی و متفقہ پر حادی ہے اس لیے میں پہلے مسائل ذکر کرتا ہوں:

(۱) اگر کوئی حرم مکہ میں رہتے ہوئے کسی کو قتل یا زخمی کر دے تو سب ائمہ متفق ہیں کہ اس کی سزا قتل و قصاص ہے حرم ہی میں جاری کیا جاسکتی ہے چونکہ قاتل نے حرمت حرم کے خلاف حدود حرم میں اقدام کر کے خود کو جوابی کارروائی کا مستحق بنالیا۔ (۲) حرم سے باہر یہ حرکت کی اور پھر حرم میں پہنچ گیا تو دیکھنا چاہئے جنابہت اطراف کی ہے مثلاً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا یا ناک وغیرہ کاٹ دی تو ایسی صورت میں قصاص حرم میں لیا جاسکتا ہے کیونکہ اطراف اعضاء کو حکم اسرار میں رکھا گیا ہے لیکن اگر جان سے مار ڈالا اور پھر حرم میں پناہ گیر ہو گیا تو احناف کے خیال میں حرم میں کسی سے قصاص نہیں لیا جاسکتا چونکہ حرم میں خوں ریزی کی ممانعت ہمیشہ کے لیے ہے خود یہ حدیث بھی واضح کرتی ہے جس کے راوی ابو شریح ہیں مزید قرآن کریم میں حَرَمًا اِنْسًا وَمِنْ دَخَلَهُ نَحْنُ اِنْسًا جیسی آیات نے واضح کر دیا کہ حرم میں قصاص کا جواز نہیں رہا یہ خطرو کہ اس طرح مجرمین کی حوصلہ افزائی ہوگی جرائم بڑھیں گے کہ قاتل حرم میں داخل ہو کر باطمینان وقت گزارے گا بلا وجہ ہے چونکہ احناف اس قاتل کو چھوڑ نہیں رہے ہیں ان کی نظر اس پر بھی ہے کہ ہنگ حرمت حرم بھی نہ ہو اور قاتل بچ کر بھی نہ نکلے اس لیے وہ کہتے ہیں کہ ہر وہ تدبیر اختیار کی جائے جس کے نتیجہ میں قاتل باہر نکل آئے مثلاً خرد نوش کی تمام اشیاء اس تک پہنچنے نہ دی جائیں

حرم عیاس کو سمجھایا جائے کہ اگر کتاب جرم کے بعد اس کی یقینی پاداش سے بچنے کے لیے  
 حرم ایسی مقدس حدود کا استعمال گناہ بالائے گناہ ہے تجربہ شاذ ہے کہ بعض اوقات  
 انہام و تقسیم تذکیر و نصیحت سے بہت سی الجھنیں حل ہو جاتی ہیں۔ (۳) امام شافعی  
 کی رائے یہ ہے کہ جو شخص قتل کر کے حرم میں داخل ہو گیا اس پر حد حرم میں ہی جاری  
 کی جائے۔ ابن حجر نے دلیل دیتے ہوئے کہا کہ قاتل نے حد و حرم کی جنگ حرمت  
 کی ہے نتیجتاً حرم کا خاص فائدہ اس سے مستفید نہیں ہو سکتا یہ اختلافی مسائل ہیں  
 اب میں کچھ وضاحت کرتا ہوں جس طرح قتل کی صورت میں مذکورہ بالا اختلاف  
 ہے ایسا ہی اختلاف قتال کی صورت میں ہے۔ ابن حجر نے بارودی کا قول ذکر کیا کہ  
 مکہ معظمہ کی خصوصیات میں سے یہ بھی ہے کہ وہاں کے باشندوں سے جنگ نہ ہوگی  
 اگر وہاں حکومت عادلہ ہے اور کسی گروہ نے اس سے بغاوت کی تب بھی باغیوں کو  
 تدبیر سے اطاعت کی طرف لایا جائے گا۔ بہر حال جوابی کارروائی بصورت جنگ  
 سے گریز ضروری ہے اور جملہ تدابیر اسناد بغاوت کے ناکام ہونے پر مجبوراً جمہور  
 علماء قتال کے جواز کے قائل ہیں یہ کہتے ہیں کہ بغاوت کا سرچلنٹا اور سرکش باغیوں کو  
 ٹھکانے کا نا حقوق اللہ میں سے ہے اس حق کی ادا بھی ضروری ہے اسے ضائع نہ کیا  
 جائے کچھ علماء اس صورت میں بھی قتال کو جائز نہیں سمجھتے بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ  
 باغیوں پر مسلسل دباؤ بنائے رکھنا چاہئے اور ہر وہ کوشش کرنا چاہئے جس سے وہ  
 اطاعت پر آمادہ ہوں نووی لکھتے ہیں کہ پہلا قول امام شافعی کا ہے اور ان کے تلامذہ  
 نے حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ وہ قتال حرام ہے جس سے پورے شہر کو اذیت  
 یا جانی کا اندیشہ ہو جیسا کہ دور حاضر میں بمباری وغیرہ اور امام شافعی کی دوسری  
 رائے یہی ہے کہ اہل حرم سے جنگ نہ کی جائے لہذا اسی دوسرے قول کو ترجیح دیتے  
 ہیں اور بہت سے علماء شوافع و مالکیہ وغیرہ کا یہی مذہب ہے طبری نے کہا کہ اگر تکب  
 جرم اگر حرم میں پناہ گزیں ہو گیا تو امام وقت اسے حرم سے باہر نکلنے پر مجبور کرے مگر

خارج نہیں کیا جائے گا حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضور ﷺ کے بعد اہل ایمان حرم سے جنگ جائز نہ حرم میں قتل کا جواز۔ ابن عربی کی بھی یہی رائے ہے ابن مسیر نے لکھا ہے کہ آنحضور ﷺ نے اپنے ارشاد میں تحریم کو خوب مؤکد کیا ہے چنانچہ آپ کا ارشاد خروۃ اللہ پھر حرام بحروۃ اللہ مزید تاکید لم تعمل الاماعة من نہار۔ لکھا ہے کہ پیغمبر صاحب جب کسی حکم کو مؤکد کرنا چاہتے ہیں تو کبھی مختلف ہیرائے میں اسے قیماں باز کر کرتے ہیں اور یہاں یہی صورت ہے بقول ابن مسیر اب تحریم حرم کا مسئلہ ایسا شرعی منصوص ہے جس میں تاویل کی گنجائش نہیں قرطبی لکھتے ہیں کہ حرم مکہ میں قتال کا جواز آنحضور ﷺ کی خصوصیات میں سے ہے پھر آپ نے اس بہت مختصر وقت کے قتال کا عذر بھی بیان فرمایا قرطبی کہتے ہیں کہ اس عرصے میں اہل مکہ کا قتل بھی کیا جاسکتا تھا اور ان سے قتال بھی اولاً وہ جنگلاء کفر و شرک تھے مزید مسلمانوں کو مسجد حرام میں عبادتوں سے مروع کر دیتا تھا مستزاد مسلمانوں کو حرم سے نکالا تھا ابو شریح بھی حدیث کا یہی مطلب سمجھے ہیں اور اکثر اہل علم کا یہی قول ہے حافظ ابن دقیق العید بلند مرتبت حافظ حدیث اور چختہ کار علماء میں ان کا شمار ہے ابن حجر نے (معجم الہادی: ۱/۲۷۱) میں آپ کی رائے مفصل ذکر کی ہے "دراسات اللیب: ص: ۳۲۱" میں بھی ابن دقیق العید کی رائے مفصل ہے۔

میں کہتا ہوں ابن دقیق العید نے اپنی یہ رائے کئی جگہ ذکر کی بعض مواقع پر مجمل اور کچھ جگہ مفصل باقلین کی نقل میں اجمال و تفصیل کا فرق ہو گیا لیکن مفہوم ایک ہی ہے شیخ محمد معین سندھی جو کشمیری ہیں اور سندھ کو مستقر بنانے کی بناء پر سندھی سمجھے جاتے ہیں شاہ ولی اللہ صاحب کے ممتاز تلامذہ میں شمار ہے۔ لکھا ہے کہ الشافعی الامام نے حرم میں مطلقاً قتل و قتال کی ممانعت والی حدیث میں جو یہ کہا کہ قتال کی خاص صورت روکنا مقصود ہے جیسا کہ ہمدانی وغیرہ۔ ابن دقیق العید نے اس نظریہ کے خلاف قلم اٹھایا کہ الشافعی الامام کی یہ تاویل ناقابل قبول ہے آں حضور ﷺ کا

یہ ارشاد فلا یجعل لآخذہ کفرہ تحت الخی ہے جس کا تقاضا عموم ہے اس حضور ﷺ نے اپنے اقدام کو من جانب اللہ اجازت بتائی اور وہ بھی دن کے کچھ حصہ میں مزید ارشاد ہوا کہ اگر کوئی میرے اقدام کو بطور سند پیش کرے کہ ہم بھی قائل کر سکتے ہیں جیسا کہ پیغمبر جلیل نے کیا تو تم اس سے کہنا کہ آپ ﷺ کو تو خدا تعالیٰ کی طرف سے اجازت تھی تمہیں کس نے مجاز قرار دیا؟ اور معلوم ہے کہ آپ ﷺ کو اجازت مطلق قائل کی تھی کسی خاص صورت کی اجازت نہ تھی جیسا کہ بسیاری وغیرہ نے آپ نے ایسے ہتھیار استعمال کیے تھے تو پھر امام شافعیؒ کی تاویل کیا حیثیت رکھتی ہے نیز آپ کی حدیث حرم کی شان اور اس امتیاز کو واضح کر رہی ہے کہ وہاں قائل جائز نہیں اب امام شافعیؒ کا تاویل کرتے ہوئے قائل کا جواز نکالنا ناقابل قبول تاویل ہے۔ ابن دقیق العید نے یہ اندیشہ بھی ظاہر کیا کہ اگر اس تاویل کو قبول کر لیا گیا جو امام شافعیؒ فرما رہے ہیں تو کوئی دوسرا کھڑا ہو گا اور اپنے لیے وجہ بیان کر کے قائل کی صورت نکال لے گا یہ بھی لکھا کہ یہ تاویل کہ ایسے قائل کو رسول اکرم ﷺ روک رہے ہیں جس میں خدا نخواستہ مکہ کلیتہً تباہ و برباد ہو جائے۔ ابن دقیق العید نے کہا کہ حدیث میں کوئی ایسا اشارہ موجود نہیں اور امام شافعیؒ کی یہ تاویل صرف تاویل ہے۔ صاحب درامات نے ابن دقیق العید کی یہ رائے نقل کر کے اونچے کلمات مدحیہ استعمال کئے کہ شافعی المسلمک ہونے کے باوجود کیسے قبیح سنت ہیں کہ حدیث کے مفہوم کو مسلکی تعصب سے متاثر کرنا گوارہ نہیں اور اپنے پسندیدہ امام الشافعیؒ کی تحقیق پر تاب و تزلزل حملے کئے۔ پھر شیخ معین سندھی ابو حنیفہ کی رائے بابت تحریم مکہ کی طرف متوجہ ہوئے اور لکھا کہ ابو حنیفہ کے قول کی تائید میں صحیح بخاری کی حدیث ابو ہریرہؓ بھی ہے (یہ حدیث ص ۱۱۲) پر ہے کہ آنحضور ﷺ نے نبولیت کے منقول کا قصاص بنو خزاعہ کے قاتل سے نہیں لیا یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف ہے اس لیے کہ اس سے مجرم کا قتل حرم میں بغیر قاتل تحقیق وغیرہ بھی ممنوع ثابت ہوا شیخ



نے لکھا کہ وہ احادیث جن میں کئی احکانات ہوں کسی خاص صورت کیساتھ خاص کرنا اور اس کے سوا میں مباح قرار دینا جو طرز امام شافعیؒ نے یہاں اختیار کیا وہ مناسب نہیں اور اس حدیث میں حرم میں موجود ہونا تحریم کُل کے لیے کافی ہے تو وہ شخص جس نے حرم سے باہر ارتکاب جرم کیا اور حرم میں پناہ گیر ہو گیا وہ تو بدرجہ اولیٰ اس کا مصداق ہوگا شیخ لکھتے ہیں کہ ابو حنیفہؒ امام نے حرم کا جو احترام کیا اس نے ہماری آنکھیں ٹھنڈی کر دیں بطور شکایت یہ بھی لکھا کہ کاش ابو حنیفہؒ تحریم مدینہ کے بارے میں بھی ایسی ہی شدت اختیار کرتے جیسا کہ انھوں نے تحریم مکہ میں اختیار کی۔

میں کہتا ہوں کہ اس کا جواب ابو حنیفہؒ کی جانب سے کہ مکہ مدینہ دونوں کی حرمت میں کیوں فرق کرتے ہیں آئندہ دو ٹوکا۔ بہر حال ابن حزم نے بھی کھلی میں امام اعظم کے موافق رائے قائم کی اور حسب دستور امام شافعیؒ پر سخت تنقید کی یہ بھی لکھا کہ ابو شریحؒ اور عمرو بن سعیدؒ کا کیا مقابلہ کہ ابو شریحؒ تو ولی الملکین ہیں اور عمرو بن سعیدؒ مطیع الشیطان ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ عمرو بن سعیدؒ کے حالات میں، میں نے ایک ایسا واقعہ بھی دیکھا جس سے اس کا ایمان بھی مستحکم ہے خدا جانے محدثین کے سامنے یہ واقعہ ہے یا نہیں یا چونکہ عمرو بن سعیدؒ کا انداز امام شافعیؒ کے مسلک کی تائید کر رہا ہے اس لیے اس کے پوست کنہ حالات کو قصداً چھپایا گیا یہ بھی ملحوظ رہے کہ عمرو بن سعیدؒ کا تذکرہ بخاری میں ضمناً ہے راوی حدیث کی حیثیت سے نہیں اس لیے اس خاتم کو رواج صحیح میں سے سمجھنا درست نہیں ہوگا ابن حجر نے حدیث الباب پر بحث کرتے ہوئے صرف اس بناء پر کہ عمرو بن سعیدؒ کا قول امام شافعیؒ کا مؤید ہے صحیح ٹھہرایا میں بھی تقسیم پر راضی ہوں کہ ابن حجر ایک ایسے شخص سے تائید حاصل کر رہے ہیں جو باکر دار تابعی بھی نہیں جبکہ احناف کی تائید ابو شریحؒ ایسے جلیل القدر صحابی کی روایت سے ہو رہی ہے یہ بھی یاد رکھنا جب یزید اپنے والد ماجد کے بعد حاشمین ہوا تو عبداللہ بن زہیر اور

آپ کے ہم خیال لوگوں نے یزید کی بیعت و خلافت سے انکار کر دیا اور مکہ معظمہ چلے گئے یزید کے بعد مردان اور پھر عبدالملک بن مروان جانشین ہوئے اسی عبدالملک نے قبا جہ ظالم کو عبداللہ بن زبیر سے قتال کا حکم دیا اسی نے اسامہ بن عبد السلام کے سینہ سے کھینک جلائے اور بیت اللہ کا عیاذ باللہ ایک حصہ بھی منہدم کیا۔ یعنی نے لکھا ہے کہ یزید نے عبداللہ ابن زبیر سے بیعت طلب کی انھوں نے انکار کیا اور مکہ معظمہ چلے گئے اس پر غضبناک ہو کر یزید نے یحییٰ بن حکیم گورنر مدینہ کو لکھا کہ عبداللہ سے بیعت کا مطالبہ کرو اور یحییٰ کے اس جواب پر کہ عبداللہ بن زبیر نے بیعت کر لی یزید نے لکھا کہ مجھے ایسی بیعت قبول نہیں انہیں گرفتار کرو اور اٹھکڑی پہنا کر میرے پاس بھیجو یحییٰ نے مزید کارروائی میں تامل کیا تو یزید نے اس بد بخت عمرو بن سعید کو لکھا جو اس وقت مدینہ کا حاکم تھا کہ عبداللہ بن زبیر پر حملہ کرو، لہذا اس شقی نے فوج کشی کا ارادہ کیا تو یحییٰ نے آ کر روکا ابن حجر کے یہاں بھی اس واقعہ کی تفصیلات موجود ہیں ابن بطال حضرت عبداللہ بن زبیر کو یزید اور عبدالملک دونوں کے مقابلہ میں خلافت کے زیادہ مستحق کہتے ہیں امام مالک کا بھی یہی قول ہے۔

﴿۲۰۵﴾ فرمایا اس عنوان کے تحت امام بخاری نے جو دوسری حدیث ذکر کی ہے اس سے یہ بتانا ہے کہ پہلی حدیث میں مکہ معظمہ کی حرمت زیر بحث آئی تھی اور زیر نظر حدیث میں باہمی خونریزی دوسروں کے اموال ضائع نہ کرنے کی تاکید اور ان کی آبروریزی سے خود کو محفوظ رکھنے کا مضمون ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ رسول اکرم ﷺ مکہ معظمہ کی حرمت کی خراج خود ایک مومن کی حرمت کو بھی واضح کر رہے ہیں اور جب اس کی آبرور و اموال کی حفاظت کا اشارہ دیا تو جان تو بڑی قیمتی ہے۔ دوسری احادیث میں بھی آپ ﷺ نے اہل ایمان کی جان کو سب سے زیادہ قیمتی قرار دیا چنانچہ فرمایا اور یہ وہ موت ہے کہ آپ ﷺ بیت اللہ کے سامنے کھڑے ہوئے ہیں کہ اے بیت معظمہ تیری عزت و حرمت خدا تعالیٰ کے یہاں اور ہمارے قلوب

میں بے انتہا ہے مگر ایک مسلمان کی حرمت و عزت خدا کے یہاں تجھ سے زیادہ ہے۔  
قرآن کریم نے ان تمام مضامین کو اپنے مجز بیان میں اشد علی الکفار و حماء  
بینہم واضح کیا قرآن وحدیث کی ان ہدایات کے بعد مسلمان اپنے کردار اور  
معاشرے کا جائزہ لیں کہ کیا ہماری زندگی، ہمارا عمل اور ہم قرآن وحدیث کی ان  
واضح ہدایات کے مطابق ہیں۔

﴿۲۰۶﴾ فرمایا اس حدیث میں ”قال محمد واحسبه“ میں محمد سے محمد ابن  
سیرین مراد ہیں جو اس حدیث کے رواۃ میں ہیں یہ جملہ معترف ہے جو حدیث رسول  
ﷺ کے درمیان آگیا ”الاہل بلفٹ“ سے پھر حدیث شروع ہوئی ایک بحث  
یہ کھڑی ہوئی کہ محمد ابن سیرین نے جو کان ذلل فرمایا اشارہ کس کی طرف ہے کر  
مانی نے لکھا یبلغ الشاهد کی طرف تو ہو نہیں سکتا چونکہ وہ امر و انشاء ہے اور  
تصدیق و تکذیب خبر کی ہوتی ہے نہ کہ انشاء کی، کرمانی نے لکھا ہے کہ ممکن ہے ابن  
سیرین کے خیال میں روایت یبلغ بفتح اللام ہو یا امر بمعنی خبر ہو مطلب یہ ہوگا کہ  
آنحضور ﷺ نے پیشین گوئی فرمائی کہ میری اس بات کو موجودین غیر موجودین  
تک پہنچائیں گے یا یہ اشارہ حدیث کے آخری ٹکڑے کی جانب ہے کہ ایسا بھی ہوگا  
کہ جن غیر موجودین کو حدیث پہنچے گی وہ موجودین سے زیادہ میری بات کو سمجھے یا  
اشارہ مابعد کی طرف ہے چونکہ آخر میں آں حضور ﷺ کا ارشاد گرامی الاہل  
بلفٹ آرہا ہے۔ آں حضور ﷺ کے ارشادات کی تبلیغ اگلوں پچھلوں کو ہوگی جیسا  
کہ قرآن کریم میں خضر کے قول ہذا لوافق بینی و بسلک میں فراق تو بعد میں  
ہوا مگر اشارہ پہلے ہو گیا۔ شاہ ولی اللہ صاحب تصدیق کو وقوع کے حقی میں لیتے ہیں  
کہ جو کچھ آنحضور ﷺ نے فرمایا تھا اس کی تعمیل ہوگئی لکھا ہے کہ محاورات میں  
اس طرح کے استعمالات ہیں۔ حضرت گنگوہی کا خیال یہ ہے صدق رسول اللہ  
ﷺ کا مطلب یہ ہے کہ پیغمبر صاحب کو اپنی امت میں جن شرور و فتن باہمی خو

نریز ہوں ایک دوسرے کی آبروریزی اسواہل کو ہڑپ کرنے کا اندیشہ تھا اور جس سے  
رکنے کے لیے آپ ﷺ نے بڑی تاکید فرمائی تھی۔ افسوس کہ آپ ﷺ کے  
خطرات سامنے آکر رہے اور آپ ﷺ کی وفات کے کچھ ہی بعد امت ان سب  
چیزوں میں مبتلا ہو گئی۔ میرا خود خیال یہ ہے کہ ابن سیرین کا جملہ مقررہ آنحضور  
ﷺ کے ارشاد کی تصدیق ہے کہ جو کچھ آپ ﷺ نے خبر دی تھی وہ ظاہر ہوئی اور  
معلوم ہو گیا کہ بہت سے غیر موجود موجودین سے بڑھ کر فہم والے ہوتے ہیں گویا  
کہ میں ایک جزء بدرعینی کی توضیح سے لے رہا ہوں اور دوسرا علامہ کرمائی سے اس  
طرح جواب مکمل ہو جائے گا۔

﴿۲۰۷﴾ باب "انہم من کذب علی النبی ﷺ" بہت برجستہ ہے چونکہ رسول  
اکرم ﷺ کے مسلسل وہ اقوال زیر بحث آرہے تھے جن سے ایم و تعلیم کی نفسیات  
اور آنحضور ﷺ کی احادیث کی اشاعت کی ضرورت و اہمیت واضح تھی تو خطرہ  
پیدا ہو گیا کہ کوئی بات غلط طور پر آنحضور ﷺ کی طرف نہ منسوب ہو جس سے  
دین کو نقصان پہنچے، بڑی ضرورت تھی کہ اس رد و اذی کو شدت سے بند کیا جائے اس  
لیے بخاری الامام نے عنوان بھی قائم کیا اور زیلاً پانچ احادیث ذکر کی ہیں ابن حجر  
کہتے ہیں کہ روایات میں ترتیب بھی بہت مناسب ہے، سب سے پہلے حضرت علی کی  
روایت ہے جس سے باب کا مقصد خوب واضح ہوتا ہے۔ پھر حضرت زبیر کی حدیث  
ذکر کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام روایت حدیث میں کتنے غلط تھے کہ صحیح  
احادیث کی روایت میں بھی یہ خوف دامن گیر رہا کوئی غلط بات آنحضور ﷺ کی  
طرف منسوب ہو جائے اس کی روایت بتاتی ہے کہ حضرات صحابہ کرام حدیث کی  
روایت سے رک نہیں گئے تھے کہ وہ تو دین کی اشاعت تھی اور آنحضور ﷺ کا خود  
حکم تھا کہ میری بات پہنچائی جائے ہاں روایت بکثرت بیان کرنے سے گریز کرنے  
کہ جب کوئی چیز بڑھ جاتی ہے تو عموماً اس میں بے احتیاطی پیدا ہو جاتی ہے حدیث

مسلمی ابن اکوع میں قولی کذب کو خاص طور سے نمایاں کیا یہ اس لیے کہ اکثر کذب کا  
 حادثہ اقوال ہی میں ہوتا ہے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ  
 آنحضور ﷺ کی جانب غلط قول و فعل کی نسبت بے داری و غیر بیداری دونوں  
 میں مشوع ہیں یعنی گھر کر کوئی بات بھی آپ کی طرف منسوب نہ کی جائے یعنی میں  
 نے آنحضور ﷺ کو خواب میں دیکھا یا آنحضور ﷺ نے خواب میں مجھ سے یہ  
 فرمایا۔ یہ حدیث من کذب علی بہت سے طریقوں سے مروی ہے نوویؒ تو لکھتے  
 ہیں کہ دو سوطریقوں سے مروی ہے میں کہتا ہوں کہ ان میں صحیح، حسن، ضعیف بلکہ  
 ساقط تک موجود ہیں۔ بخاری کی پیش کردہ پانچ احادیث میں ایک روایت کے روای  
 مسلمی ابن اکوع ہیں آپ کی کلیت ابو مسلم اور ابو عمار تینوں بیان کیں۔  
 بیعت رضوان کے موقع پر سب سے پہلے بیعت کرنے والوں اور درمیان میں پھر  
 آخر میں مسلمی شریک رہے اس طرح آپ نے تین بار بیعت کی طبعاً جری ماہر تیر  
 انداز اور اس طرح تیز دوڑتے کہ گھوڑوں سے آگے نکل جاتے تھے ان کا بیان ہے  
 کہ میں نے ایک بھیڑ یاد کیا جو ہرنی کو شکار کئے لے جا رہا تھا میں نے تعاقب کر کے  
 اسے عاجز کر دیا ہرنی کو اس نے چھوڑ دیا اور مجھ سے بولا آپ عجیب ہیں خدا تعالیٰ نے  
 مجھ کو رزق دیا تھا جس سے آپ کا کوئی تعلق نہیں تھا پھر خواخوہد آپ نے مجھے دوڑا کر  
 شکار کے چھوڑنے پر مجبور کیا۔ میں نے بھیڑیے کی اس گفتگو پر تعجب ہو کر کہا کہ لوگو!  
 دیکھو بھیڑیا باتیں کر رہا ہے بھیڑیا بولا کہ میری بات کیا قابل تعجب ہے تعجب تو اس پر  
 ہے کہ نبی برحق مبعوث ہو گئے اور تم بدستور بت پرستی میں لگے ہوئے ہو بس یہی سبب  
 مسلمی کے لیے تحریک اسلام ہوا۔ وہ پہنچے اور آنحضور ﷺ کے دست گرامی پر اسلام  
 قبول کیا۔ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حدیث ۱۰۹۰ اس صحیح بخاری کی پہلی ثلاثی حدیث ہے۔

میں کہتا ہوں کہ روایتی کے پاس بخاری سے زیادہ ثلاثیات ہیں؛ چونکہ وہ  
 محرم میں بخاری سے جڑے تھے کچھ ثلاثیات ابن ماجہ کے پاس بھی ہیں باقی ارباب

صحاب میں سے کسی کے پاس نہیں امام اعظمؒ کے سند میں ثنائیات بھی ہیں یہ بھی یاد رکھنا کہ امام صاحب روایت کے لحاظ سے تابعی اور باہتمام روایت متبع تابعی ہیں؛ چونکہ اہل انصاف حلقہ نے تسلیم کیا ہے کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ کو دیکھا ہے۔

امام بخاری کے عنوان اور اس کے تحت احادیث پر معلقو سے پہلے یہ بتانا ضروری ہے کہ بدرعنی نے واضح لکھا کہ جو شخص حدیث کی قرأت صحیح نہیں کرے گا اور اعراب درست نہ ہوں گے جس سے معنی میں تغیر کا امکان ہو وہ اس وعید کا مستحق ہے میں کہتا ہوں وہ واعظ جو احادیث میں اختیاز نہیں کرتا کہ کون صحیح ہے اور کون حسن اور کون کون سی موضوعات اور وعظ میں سب کو بیان کرتا ہے وہ بھی اس وعید کے مستحق ہیں چونکہ یہ رسول اکرم ﷺ پر قصداً جھوٹ کے باندھنے کے ہم معنی ہیں۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ آنحضور ﷺ کی جانب غلط بات منسوب کرنے والے کا شرعی حکم کیا ہے؟ امام الحرمین نے اپنے والد کا قول نقل کیا ہے کہ وہ تکفیر کرتے تھے اور لکھا ہے کہ یہ میرے والد کا فرد ہے دوسرے علماء نے بھی تکفیر کی بات کو ناپسند کیا نوویؒ لکھتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک حدیث میں بھی قصداً جھوٹ بولا تو وہ فاسق ہے اور اس کی روایات ناقابل قبول، ابن صلاحؒ راوی کا زہب کی کسی روایت کو بھی قبول نہیں کرتے؛ بلکہ اس کی توبہ کو بھی قبول کرنے کے لیے تیار نہیں اور کہتے ہیں کہ جھوٹا راوی ہمیشہ کے لیے مجروح ہو گیا احمد ابن حنبلؒ ابو بکر حمید اور ابو بکر میرنی انہیں خیالات کی حامل ہیں نوویؒ نے بحث کرتے ہوئے کہا کہ ان حضرات کا یہ فیصلہ کہ توبہ بھی قبول نہیں ہوگی شرعی قواعد سے متصادم ہے عقائد یہ ہے کہ اگر کاذب راوی کی توبہ جملہ شرائط کیساتھ ثابت ہے تو اس کو صحیح مان کر اس کی روایت قبول کی جائیگی۔ کہتے ہیں کہ اسلام کے بعد کافر کی روایت قابل قبول ہے اور اکثر صحابہ کفر سے تائب ہو کر اسلام لائے تھے ان کی شہادت کے قبول کرنے پر اجازت ہے

نودی کی اس عقیدے متفق نہیں تھی نے لکھا کہ امام مالک کہتے ہیں کہ جھوٹے گواہ کی جب شہادت جھوٹی ثابت ہو جائے تو پھر اس کی شہادت بھی قبول نہ ہوگی خواہ وہ تو بہ کرے یا نہ کرے بلکہ امام ابو حنیفہ اور شافعی الامام دونوں کی رائے ہے کہ جس کی شہادت ایک مرتبہ فسق کی وجہ سے مردود ہوگئی پھر اس نے تو بہ کی اور اپنے کردار کو درست بھی کر لیا دونوں امام متفق ہیں کہ اس کی شہادت دوبارہ قبول نہ ہوگی چونکہ اس کی صدق لسانی مشتبہ ہوگئی بلکہ ابو حنیفہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جب زوجین میں سے کسی ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں رد ہو جائے اور مردود الشہادۃ پھر تو بہ بھی کرے تاہم اس کی روایت قبول نہ ہوگی چونکہ روایت میں بھی کذب کا امکان ہے اور روایت شہادت کی ایک قسم ہے۔ بدریخی نے یہ تمام بحث مفصلاً ذکر کی۔

میں کہتا ہوں کہ ابو محمد جوینی امام الحرمین کے والد سے جو راوی کا ذب کی تکفیر منقول ہے شیخ ناصر الدین ابن ضحیر اور ابن کے برادر خورزین الدین ابن ضحیر سے بھی یہی قول منقول ہے بعض لوگوں نے کذب علی النبی اور کذب للنبی میں فرق کیا ہے و قطعاً جاہل ہیں۔ مفید اور مضر سے کوئی بحث نہیں بلکہ نظر اس پر ہے کہ نبی ﷺ کی طرف جو جھوٹ منسوب ہو گا وہ خلاف نبوت ہے اس لیے ترغیب یا ترہیب کے لیے جھوٹی روایت اور اسکا بیان قطعاً جائز نہیں حافظ ابن حجر نے بھی ایسا ہی لکھا کہ امیہ فرقہ نے جھوٹی احادیث کے وضع کرنے کو جبکہ ان سے قرآن و حدیث کی تقویت ہو رہی ہو جائز قرار دیا ہے اور یہ گمراہ فرقہ آنحضور ﷺ کے ارشاد میں موجود علی سے استدلال کرتا ہے۔ حالانکہ علی سے استدلال عربی لغت و اسلوب سے ناواقفیت کی دلیل ہے بزار میں ابن مسعود سے ایک روایت ہے کہ من کذب علی لیحییٰ بہ الناس اس زیادتی سے بعض کج نہم لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں کہ ہمارا مقصد حدیث کے وضع کرنے سے گمراہ کرنا نہیں بلکہ مزید عمل کی راہ پر لانا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جاہلانہ استدلال ہے ابن مسعود کے حوالہ سے یہ روایت جو

اپنے غلط مقاصد کے لیے استعمال کی جا رہی ہے اس کے موصول یا مرسل ہونے میں اختلاف ہے اور اگر اس زیادتی کو ثابت مان بھی لیا جائے تو لیضل میں موجود لام علت کے لیے نہیں بلکہ صیورۃ کے لیے ہے جیسا کہ قرآنی آیت فَضَنَ أَظْلَمَ مِنْ إِفْرَا عَلَى اللَّهِ تَكْذِيبَ لَيُضِلَّ النَّاسَ میں لام علت کے لیے نہیں بلکہ صیورۃ کیلئے ہے یا ایسا ہے جیسا کہ ”عام“ کے بعض افراد کا ذکر کسی خاص امیت یا انتہا شاعت کے طور پر کر دیا کرتے ہیں صرف وہی مذکورہ افراد مراد نہیں ہوتے بلکہ حکم عام ہی رہتا ہے جیسا کہ لَا تَاْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِفْلَاقٍ ان آیات مضاعف یا الملاق کا تذکرہ امر کی تاکید کے لیے ہے حکم کی تفصیل کے لیے نہیں مفصل بحث کے لیے فقہ الباری کی طرف مراجعت کی جائے۔

﴿۲۰۸﴾ میں کہتا ہوں کہ دنیا میں سب سے زیادہ پختہ و مستحکم نقل محدثین کی ہوتی ہے پھر فقہاء کی، پھر اہل سنت کی، جو صحیح معنی میں محدث و فقیہ ہوگا ہرگز کوئی ایسی حدیث بیان نہیں کرے گا جس کی کوئی اصل نہ ہو یا کتب حدیث میں اس کا وجود ہی نہ ہو یہی وجہ ہے کہ میں نے ائمہ اربعہ کی سیرت و احوال جاننے کے لیے خصوصاً ان کے مناقب معلوم کرنے کے لیے محدثین کی نقول پر اعتماد کیا تاریخ نگاری کی روایات میرے خیال میں قابل اعتماد نہیں ہیں بدرجائیہ نے لکھا کہ اگر کوئی شخص حدیث کو موضوع جاننے کے باوجود بیان کر دے اور یہ نہ بتائے کہ یہ حدیث موضوع ہے تو وہ بھی اس وعید کا مستحق ہوگا۔

میں کہتا ہوں کہ اتنا ہی نہیں اگر احادیث کی معتبر کتابوں کے علاوہ کسی اور کتاب سے حدیث نقل کرے درہاں حالیکہ یہ نہیں جانتا کہ اس کا مصنف محدث ہے یا نہیں تو اسے بھی وعید مذکور کا مستحق سمجھتا ہوں، بہر حال ایسی کتاب سے حدیث نقل کرنے کے لیے علم جرح و تعدیل و اسماء الرجال سے واقفیت ضروری نہیں بلکہ یہ ضروری ہے کہ مصنف کے بارے میں کم از کم اتنا معلوم ہو کہ وہ محدث ہے یا نہیں



اس علم کے بغیر اس کی ذکر کردہ حدیث کی روایت ہرگز مناسب نہیں ایک بات باقی رہ جاتی ہے کہ دیدار نبوی کے بارے میں صحیح مسلک کیا ہے۔ یحییٰ نے چند و چند احادیث مختلف الفاظ کے ساتھ جمع کر دی ہیں اور امام رازی نے کہا کہ مذکور حدیث کی تفسیر میں اختلاف ہے ابو بکر ابن الطیب کہتے ہیں کہ فقدان آدمی کا مطلب یہ ہے کہ خواب برحق ہے پر اگندہ خیالی کا مظہر نہیں اور شیطانی اثرات کا کرشمہ نہیں گویا کہ ان کے خیال میں آنحضور ﷺ صرف خواب کے برحق ہونے کی اطلاع دے رہے ہیں خود آنحضور ﷺ کی رویت صحیح ہونے کی اطلاع نہیں؛ چونکہ ایسا بھی ہو تا ہے آنحضور ﷺ کو دیکھنے والا آپ کی منقول صورت وصفت پر نہیں دیکھتا بلکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ دو شخص آپ کو خواب میں دیکھتے ہیں حالانکہ ان میں سے ایک مشرق میں ہوتا ہے اور دوسرا مغرب میں۔ قاضی عیاض و ابو بکر ابن عربی کی رائے یہ ہے کہ اگر حضور ﷺ کو آپ کی متعارف صفات کے ساتھ دیکھا تو خواب صادق ہے اور اگر ایسا نہیں تو پھر آپ ﷺ کی مثال کی رویت کی، اس کو وہ تاویلی رویت کہتے ہیں یہ اسلئے کہ بعض خواب کی تعبیر واضح اور صاف ہوتی ہے اور واقع بھی خواب کے مطابق ہو جاتی ہے جبکہ بعض خواب تاویل تعبیر کے محتاج ہوتے ہیں۔ بعض دوسرے علماء کی رائے ہے کہ اگر رسول اکرم ﷺ کو خواب میں دیکھا تو آپ کو ہی دیکھا معلوم صفات کی قید غیر ضروری ہے چونکہ یہ اپنے خیالات کا نتیجہ عام طور پر دیکھا گیا کہ بیداری میں جو مصروفیات و خیالات کا غلبہ ہوتا ہے خواب میں وہی نظر آ جاتا ہے تو اگر کسی نے رسول اکرم ﷺ کو مشہور صفات پر نہیں دیکھا بلکہ دوسری صفات پر رویت ہوئی تو کہا جائے گا کہ ذات الطہر تو آپ ہی کی مشاہد ہوئی اور نامانوس صفات اس خواب دیکھنے والے کے تخیلات کا نتیجہ ہیں۔ یہ اشکال کہ تمام دنیا میں آنحضور ﷺ کو بیک وقت کیسے دیکھا جاسکتا ہے تو یاد رکھنا کہ دراک کے لیے تا تو تجدید انصار شرط ہے کہ ان میں ایک چیز کا مکمل احاطہ کریں اور نہ دیکھنے کیلئے قرب

مسافت ضروری ہے کہ دور کی چیز کا اور اک نہ ہو سکے اور نہ زمین کے اندر ولی حصہ یا  
 باہر کسی محسوس جگہ پر اس چیز کا دفن ہو نا شرط ہے بلکہ اس چیز کا صرف موجود ہونا  
 شرط ہے اور احادیث سے ثابت ہے کہ آپ کا جسم مبارک بدستور باقی وسلامت ہے  
 بلکہ تمام انبیاء علیہم السلام کے اجسام میں مٹی کوئی تغیر نہیں کر سکتی؛ بلکہ اس طرح کی  
 صفات متخیلہ کے اثرات بھی بطور تعبیر ظاہر ہوتے ہیں۔ علماء تعبیر نے لکھا ہے کہ اگر  
 کسی نے آنحضور ﷺ کو بڑھاپے کی حالت دیکھا تو وہ سال اسن دعاغت سے  
 گذرے گا شباب میں دیکھا تو یہ سال قحط سالی ہوگی اگر بہترین حالت میں دیکھا اور  
 اس وقت آپ ﷺ کے ارشادات یا افعال بہتر ہیں اور آنحضور ﷺ خواب  
 میں اس کی جانب متوجہ ہیں تو خواب کے دیکھنے والے کے لیے یہ کیفیت احسن ہے  
 اور اگر خدا نخواستہ آپ کو غضب ناک دیکھا یا کسی بری حالت میں تو دیکھنے والے کے  
 لیے یہ خواب بہتر نہیں مگر آنحضور ﷺ پر ان باتوں کا اثر نہ ہوگا۔

دارالعلوم دیوبند کے ایک استاذ زادے نے آپ کو سگریٹ پیچے  
 ہوئے خواب میں دیکھا مجھ سے تعبیر دریافت کی تو میں نے کہا تم سگریٹ پیتے ہو؟  
 اقرار کیا میں نے کہا کہ تم کو تنبیہ کی گئی ہے کہ تم آئندہ چل کر جانشین انبیاء ہونے  
 والے ہو۔ وہ یہاں اس وقت انتہائی تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ میں نے کہا کہ  
 آنحضور ﷺ کا سگریٹ کا استعمال کرنا جس قدر منسوب بہ ایسے ہی ان کے  
 جانشین کا بھی۔ یہی خواب کی تنبیہ ہے اور اگر کوئی خواب میں دیکھے کہ آنحضور  
 ﷺ نے اس کو کسی ایسے شخص کے قتل کے لیے حکم دیا جسے از روئے شرع قتل کرنا  
 صحیح نہیں تو یہ خواب بھی صفات متخیلہ غیر مرئیہ میں شمار ہوگا۔

ابن ہل، اگر صفات غیر معلومہ یا امور خلاف شرع دیکھے تو اس حدیث سے  
 خارج ہے بلکہ وہ دیکھنے والے کے تخیلات اور خوارق مشاہدات کے اثرات گویا کہ  
 اس حدیث کا مصداق رسول اکرم ﷺ کی مبارک ذات احسن احوال و اقوال قرار

دیئے جائیں گے نووی قاضی عیاض اور ابن العربی کے اس قول کو ضعیف قرار دیتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ کو آپ کی معلوم صفات پر دیکھنا ضروری ہے نووی کے خیال میں دوسرے علماء کی رائے صحیح ہے اور لکھا کہ فقد وائی کا مطلب یہ ہے کہ میری مثال دیکھی چونکہ خواب میں مثال ہی دیکھی جاتی ہے ابن کا استدلال فان الشیطان لا یتمقل ہی سے ہے کہ اس میں مثال کا ذکر ہے تقریباً غزالی بھی یہی کہتے ہیں کہ دیکھنے والے نے بعینہ میرا جسم نہیں دیکھا بلکہ مثال کو دیکھا ہے اور یہ مثال ہی میری بات پہنچانے کا ذریعہ بن گئی بلکہ بدن بھی بیداری نفس کے لیے آلہ کا کام کرتا ہے تو جو کچھ خواب میں دیکھا گیا وہ آپ ﷺ کی روح مبارک کی حقیقت جو کہ کل نبوت ہے۔ مثال ہوئی اور جو شکل دیکھی وہ حضور کی روح یا جسم مبارک نہیں بلکہ اس کی مثال ہے۔

(۲۰۹) میں کہتا ہوں کہ حدیث الباب کی مراد میں اختلاف ہے۔ کچھ کہتے ہیں کہ آپ کو واقعی طلیہ مبارک میں دیکھنا ضروری ہے اگر ذرا بھی فرق ہوگا تو اس حدیث کا مصداق نہیں بنے گا انکا کہنا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی طفولیت میں رویت ضروری ہے آپ ﷺ کا بچپن معروف طلیہ سے مطابق ہوا ایسے ہی شباب اور کبوت وغیرہ میں۔ بخاری نے کتاب الروایہ میں ابن سیرین سے نقل کیا کہ اگر ان کے پاس کوئی آنحضور ﷺ کے رویت سے متعلق خواب ذکر کرنا تو طلیہ دریافت کرتے، مگر یہ مطابقت خواب و طلیہ ایک مختصر جماعت کا خیال ہے، جبکہ دوسرے علماء مطابقت کو ضروری نہیں کہتے، وہ کہتے ہیں کہ دیکھنے والے کو بھرپور اعتماد ہونا چاہئے کہ آپ ہی کو دیکھا۔ پہلے خیال کے حاملین نے رویت میں تو شرائط کا اضافہ کیا مگر خواب میں جو کچھ آپ ﷺ نے فرمایا اس میں توسع برتا اور دوسری رائے رکھنے والے علماء نے عکس کر دیا کہ رویت میں توسع اور اقوال کے اعتبار میں تنگی، لیکن اس پر سب متفق ہیں کہ آپ ﷺ نے خواب میں جو کچھ فرمایا وہ شریعت

کی کوئی پرہیزگار نہیں کے موافق ہوں تو قبول کئے جائیں گے۔ شریعت کے خلاف ہوں تو غیر مقبول ہوں گے اگر کوئی عالم اقوال کے سلسلہ میں بھی توسع کرتا ہے کہ سب قبول خواہ مطابق شریعت ہوں یا نہیں تو یہ مسلک مردود ہے۔ ملحوظ رہے کہ جو کچھ میں خواب میں کہوں گا وہ بھی حق ہے البتہ اگر آپ رحمۃ اللہ علیہ کے منافی اقوال و ارشادات شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان پر عمل کرنا آپ رحمۃ اللہ علیہ کی صورت یا مثال صورت مقدسہ کے ادب و عظمت کی وجہ سے بہتر ہوگا۔ لیکن اب بھی یہ دعویٰ صحیح نہ ہوگا کہ واقعی یہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تھا یا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے خطاب کیا یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مقدس مکان سے منتقل ہوئے یا یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم ان سب پر محیط ہے صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے اپنے فضل اور کسی خاص حکمت کی وجہ سے مجھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے سرفراز فرمایا۔ بسکی خاص حکمت کی وجہ سے مجھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفصیل کی ہے جو قابل ملاحظہ ہے۔

۲۱۰ میں کہتا ہوں کہ معاملہ بہت الجھٹا ہوا ہے اور وقت نظری کی ضرورت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا لب و لہجہ بھی ملحوظ رکھنا ہوگا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لکھا ہے کہ ایک صاحب نے خواب دیکھا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اس سے فرما رہے ہیں کہ ”شراب پیو“ شیخ علی متقی حنفی صاحب کنز العمال سے یہ خواب ذکر ہوا شیخ نے فرمایا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں شراب سے روکا تھا مگر شیطان نے مغالطہ میں ڈالا کہ ممانعت کو امر کی صورت میں کر دیا، نیند میں حواس متخل ہو جاتے ہیں اس وقت کی سنی ہوئی چیز کا تو کیا اعتبار؟ اور تو اور بیداری میں بھی بعض اوقات کسی کے صحیح غلط کا سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے پھر شیخ نے کہا دلیل یہ ہے کہ تم شراب پیئے ہو تو اس نے اقرار کیا۔ میں کہتا ہوں کہ اس خواب میں یہ بھی ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعریض کی

یوں سمجھئے کہ جیسا کہ ہم کسی ایسے شخص کو جو اپنی غلطی کا خلیاؤ بھگت رہا ہو تو فریسا کہتے ہیں کہ جاؤ اور غلطی کرو۔ ظاہر ہے کہ یہ اور نکالہب غلطی کے لیے اجازت نہیں اگر کوئی اجازت سمجھتا ہے تو احمق ہے۔ اردو شاعری میں بھی لب و لہجہ کے تغیر سے مفہوم بدل جانے کی مثالیں موجود ہیں مثلاً مومن خان شاعر کہتا ہے۔

خیال خواب راحت ہے، علاج اس بدگمانی کا  
وہ کا فر گور میں، مومن میرا شانہ ہلاتا ہے

علاج اس بدگمانی کا، اس میں نیچے سے استفہام کی کیفیت پیدا کرنے سے شعر کا مفہوم ابھرے گا۔ الحاصل لہجہ کا تشبیب و فراز اور قول و فعل میں موجود قرائن سامنے رکھ کر یہی کوئی بات کہی جاسکتی ہے۔ یاد رکھنا کہ شیخ محمد ظاہر نجفی انہیں شیخ علی متقی کے شاگرد ہیں یہ شیخ ظاہر محدث لغوی اور حنفی ہیں انھوں نے خود اپنے آپ کو حنفی لکھا ہے۔ میں نے رائے رطلع سورت میں ان کے حالات میں ان کی قلمی صراحت دیکھی ہے مولوی عبدالحی صاحب مکتبہ صوفی کو تحقیق نہیں ہوئی اور انہیں شافعی لکھ دیا اسی لیے میں نے تنبیہ ضروری سمجھی۔ یہ پہلے مذکور ہوا کہ آنحضرت ﷺ کو اچھے حالی میں نہ دیکھنا بلکہ بری حالت میں رویت، دیکھنے والے کی ابترا حالت کی خراب اشارہ ہے ایک صاحب نے پیغمبر صاحب کو بیٹ (انگریزی نوٹی) پہنے ہوئے دیکھا۔ حضرت گنگوہی نے تعبیر میں فرمایا کہ تم نصرانی شعائر کو پسند کرتے ہو! پس تحقیق یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی رویت منافی کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آپ ﷺ کو بیٹہ دیکھا جو نیکہ سمجھی تو آپ ﷺ کی صورت و روحانیت مبارکہ کی تمثالی حقیقت و صورت دیکھائی جاتی ہے اور وہ ہم سے مخاطب بھی ہوتی ہے تو کبھی روح مبارک خود ہی بدن مثالی کیساتھ خواب میں آتی ہے، کیا آپ ﷺ کی بیداری میں بھی رویت ممکن ہے؟ میرے نزدیک یہ صورت بھی ممکن ہے۔ بڑا خوش نصیب ہے وہ شخص جسے خدا تعالیٰ یہ سرمدی دولت عنایت فرمائے۔ سیوطی کے بارے میں ہے کہ ان کو ستر بار سے

کی کسوٹی پر پرکھے جائیں گے موافق ہوں تو قبول کئے جائیں گے۔ شریعت کے خلاف ہوں تو غیر مقبول ہوں مگر کوئی عالم اقوال کے سلسلہ میں بھی توسع کرتا ہے کہ سب قبول خواہ مطابق شریعت ہوں یا نہیں تو یہ مسلک مردود ہے۔ ملحوظ رہے کہ پیغمبر صاحب نے اپنی رویت کے صحیح ہونے کی اطلاع دی ہے آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ جو کچھ میں خواب میں کہوں گا وہ بھی حق ہے البتہ اگر آپ ﷺ کے منای اقوال وارشادات شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان پر عمل کرنا آپ ﷺ کی صورت یا مثال صورت مقدمہ کے ادب و عظمت کی وجہ سے بہتر ہوگا۔ لیکن اب بھی یہ دعویٰ صحیح نہ ہوگا کہ واقعی یہ آنحضور ﷺ کا ارشاد تھا یا آنحضور ﷺ نے اس سے خطاب کیا یا آپ ﷺ اپنے مقدس مکان سے منتقل ہوئے یا یہ کہ آپ ﷺ کا علم ان سب پر محیط ہے صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے اپنے فضل اور کسی خاص حکمت کی وجہ سے مجھے رسول اکرم ﷺ کی زیارت سے سرفراز فرمایا۔ سبکی نے شرح منہاج السنۃ میں اس موضوع پر تفصیل کی ہے جو قابل مراجعت ہے۔

﴿۲۱۰﴾ میں کہتا ہوں کہ معاملہ بہت الجھن ہوا ہے اور وقت نظری کی ضرورت ہے آپ ﷺ کے ارشاد کا لب و لہجہ بھی ملحوظ رکھنا ہوگا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لکھا ہے کہ ایک صاحب نے خواب دیکھا کہ آنحضور ﷺ اس سے فرما رہے ہیں کہ ”شراب پیو“ شیخ علی متقی حنفی صاحب کنز العمال سے یہ خواب ذکر ہوا شیخ نے فرمایا کہ آنحضور ﷺ نے تمہیں شراب سے رد کیا مگر شیطان نے مخالط میں ڈالا کہ ممانعت کو امر کی صورت میں کر دیا، فہمید میں حواس مختل ہو جاتے ہیں اس وقت کی سنی ہوئی چیز کا تو کیا اعتبار؟ اور تو اور بیداری میں بھی بعض اوقات کسی کے صحیح منشا کا سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے پھر شیخ نے کہا دلیل یہ ہے کہ تم شراب پیتے ہو تو اس نے اقرار کیا۔ میں کہتا ہوں کہ اس خواب میں یہ بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے قمر بیض کی

یوں سمجھئے کہ جیسا کہ ہم کسی ایسے شخص کو جو اپنی غلطی کا خمیازہ بھگت رہا ہو قریضاً کہتے ہیں کہ جاؤ اور غلطی کرو، ظاہر ہے کہ یہ اور کتاب غلطی کے لیے اجازت نہیں اگر کوئی اجازت سمجھتا ہے تو احمق ہے۔ اردو شاعری میں بھی لب و لہجہ کے تغیر سے مفہوم بدل جانے کی مثالیں موجود ہیں مثلاً مومن خان شاعر کہتا ہے۔

خیال خواب راحت ہے، علاج اس بدگمانی کا  
دو کا فر گھر میں، مومن میرا شانہ ہلاتا ہے

علاج اس بدگمانی کا، اس میں لہجہ سے استفہام کی کیفیت پیدا کرنے سے شعر کا مفہوم ابھرے گا۔ الحاصل لہجہ کا نقیب و فراز اور قول و فعل میں موجود قرائن سامنے رکھ کر ہی کوئی بات کہی جاسکتی ہے۔ یاد رکھنا کہ شیخ محمد طاہر بنی انیس شیخ علی متقی کے شاگرد ہیں یہ شیخ طاہر محدث النوی اور زنی ہیں انھوں نے خود اپنے آپ کو خفی لکھا ہے۔ میں نے راندیر ضلع سورت میں ان کے حالات میں ان کی فلمی مراحت دیکھی ہے مولوی عبدالحی صاحب ٹکھنوی کو تحقیق نہیں ہوئی اور انہیں شافعی لکھ دیا اسی لیے میں نے تنبیہ ضروری سمجھی۔ یہ پہلے مذکور ہوا کہ آنحضور ﷺ کو اچھے حال میں نہ دیکھنا بلکہ بری حالت میں رویت اور دیکھنے والے کی ابتر حالت کی طرف اشارہ ہے ایک صاحب نے پیغمبر صاحب کو بیٹ (انگریزی ٹوپی) پہنے ہوئے دیکھا۔ حضرت منگو بنی نے تعبیر میں فرمایا کہ تم نعرانی شعائر کو پسند کرتے ہو ایسے تحقیق یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی رویت منامی کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آپ ﷺ کو بیعت دیکھا چو نکہ کبھی تو آپ ﷺ کی صورت درو حانیت مبارکہ کی تمثالی حقیقت و صورت دیکھائی جاتی ہے اور وہ ہم سے مخاطب بھی ہوتی ہے تو کبھی روح مبارکہ خود ہی بدن مثالی کیساتھ خواب میں آتی ہے، کیا آپ ﷺ کی بیداری میں بھی رویت ممکن ہے؟ میرے نزدیک یہ صورت بھی ممکن ہے۔ بڑا خوش نصیب ہے وہ شخص جسے خدا تعالیٰ یہ سرمدی دولت عنایت فرمائے۔ سیوٹی کے بارے میں ہے کہ ان کو ستر بار سے

زیادہ بیداری میں آنحضور ﷺ کا دیدار نصیب ہوا۔ بہت سی احادیث کے بارے میں آپ کے جواب پر صبح کی۔ ان سیوطی کا سلطان وقت حکرم و تقسیم کرتا۔ شیخ عطیہ سیوطی کے احباب میں سے ہیں۔ انھوں نے اپنی ایک پریشانی میں سیوطی سے درخواست کی کہ سلطان سے میری سفارش کر دیجئے تو سیوطی نے انکار کیا کہ اس میں میرا بھی نقصان ہے اور امت کا بھی۔ میں آنحضور ﷺ کو ستر بار سے زائد بیداری میں دیکھ چکا ہوں اور آپ سے کچھ احادیث کی تصحیح کی ہے جس سے امت کو فائدہ پہنچا اور مجھ میں کوئی بھلائی نہیں۔ کہ اتنی عظیم سعادت۔ سے سرفراز کیا جاؤں سوائے اس کے کہ میں بادشاہوں کے دروازے پر نہیں جاتا۔

یہ کہتا ہوں کہ اس کی دلیل موجود ہے کہ ایک صحابی کو طائفہ سلام کرتے لیکن انھوں نے ایک مرض میں داغ لگوا لیا۔ اگرچہ یہ بطور علاج تھا لیکن ناپسندیدہ، تو ان کو فرشتے پھر نظر نہ آئے سو چوا کہ جب ایک ناپسندیدہ علاج کی بناء پر سعادت سے محرومی ہوئی۔ نیز سیوطی نے روایت بیداری کی بنیاد صرف بادشاہوں کے دربار میں نہ جانے کو قرار دیا تو وہ علامہ کو 'رجوع دولت مندوں کے پیچھے دوڑ رہے ہیں اور دنیا طلبی میں جائز و ناجائز کا امتیاز بھی نہیں دکھا۔ خدا جانے اپنے اس طرز سے باطنی طور پر کتنی سعادتوں سے محروم ہو گئے ہوں۔ گم۔ شعرانی نے بھی لکھا ہے کہ وہ بیداری میں آنحضور ﷺ کی زیارت سے شرف ہوئے اور آپ سے بخاری شریف پڑھی، رفتابہ درس آٹھ تھے، ان میں ایک حنفی بھی تھے وہ دعا بھی لکھی ہے جو قسم بخاری شریف پر پڑھی تھی شیخ عزالدین ابن عبدالسلام حنفی جو قاسم ابن قطلوبغا کے استاد ہیں اپنی تالیف القواعد الکبریٰ میں لکھتے ہیں کہ ابن الحاج نے المدخل میں لکھا کہ آنحضور ﷺ کی زیارت بحالت بیداری ناذک مسئلہ ہے پھر بھی ایسے حکام بردار لیاے گئے اس کا وقوع ہوا ہے اور بغیر دلیل انکار صحیح نہیں ہے سیوطی نے ایسے بہت سے نام بتائے ہیں جو آنحضور ﷺ کی بیداری میں زیارت کے شرف سے



بہرہ ور ہوئے۔ مثلاً شیخ عبدالقادر جیلانی، شیخ عبدالغفار، شیخ ابوالعباس ثمونی، سیوطی  
 اپنے فتاویٰ میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ آپ ﷺ کی بیداری میں زیارت بیشتر تو  
 بعسرت قلبی سے ہوتی ہے ترقی ہو تو بصارت سے بھی ہونے لگتی ہے لیکن یہ روایت بھی  
 عام لعری روایت کی طرح نہیں ہوتی بلکہ ایک جمعیت عالیہ حالت برزخہ اور امر و  
 جدائی ہے اس کو وہی سمجھ سکتا ہے جس کو جمعیت کی دولت نصیب ہو۔ تنویر الحقائق  
 لمی رزبة النبی و المملک میں سیوطی اس پر گزرے ہیں اور سیر حاصل بحث کی  
 ہے ابن تیمیہ منکرین میں ہیں اور اپنی کتاب التوصل و الوسیلہ میں لکھا کہ  
 خواب میں آنحضور ﷺ کی روایت کبھی حق ہوتی ہے اور کبھی شیطانی اثرات  
 کا نتیجہ۔ یہ منہای روایت ہوتی الجملہ مانتے ہیں مگر روایت بحالت بیداری کے شدید  
 منکر ہیں یہ بھی لکھا کہ نبی یا صالح یا خضر کو دیکھنے والوں کا دعویٰ صحیح نہیں بلکہ انھوں نے  
 شیطان کو دیکھا ہے حالانکہ غزالی، رازی، تاج سبکی، یافعی، اور موالیک میں سے قرطبی  
 مشہور محدث ابن ابی حمزہ اور ابن الحاج شیخ ابوالحسن شاذلی یہ سب روایت بحالت  
 بیداری کے قائل ہیں اور میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ میں بھی قائل ہوں شاہ عبدالعزیز  
 نے اپنی ایک تصنیف میں روایت منہای پر بحث کرتے ہوئے جمہور کا مسلک اختیار  
 کیا کہ مطابقت حلیہ ضروری نہیں اور ان کے بھائی شاہ رفیع الدین نے بھی ایک  
 رسالہ لکھا اور ان کا رد کیا۔ یہ رہا کہ مطابقت ضروری ہے دونوں بھائیوں کے علوم میں  
 زمین و آسمان کا فرق ہے شاہ عبدالعزیز یگانہ روزگار ہیں اور بعض جہات میں اپنے  
 والد سے بھی آگے چلتے ہیں استاذ حضرت مولانا (شیخ الہند) بھی شاہ رفیع الدین  
 صاحب کی تائید میں فرماتے کہ صورت کا اطلاق کسی چیز کے اپنے اصل حلیہ پر ہوتا  
 ہے اس لیے آپ ﷺ کو اصل حلیہ میں دیکھنا حدیث کا مصداق ہونا چاہئے۔ فرما  
 تے کہ اور دوسری احادیث سے مطابقت کی قید غیر ضروری معلوم ہوتی ہے جیسا کہ  
 حدیث ابن ابی عامر جبریل ہریرہ سے ہے اس میں غانسی اری فی کل صورۃ

میں کہتا ہوں کہ اس میں ایک راوی صالح مولیٰ تو آمد ضعیف ہیں:

﴿۲۱۱﴾ میں کہتا ہوں کہ علیہ کی مطابقت غیر ضروری ہے خصوصاً دور صحابہ کے انقراض کے بعد اور اب تو آپ کو دیکھنے والا کوئی بھی نہیں لیکن مسئلہ مصعب النزال ہے یعنی حدیث من رآنی العمام فقد رآنی طائی اونی فی مکتی صوریہ کی شرح کسی ایک رائے کی تعیین کے ساتھ بہت دشوار ہے لیکن میں امام بخاری کی پختہ روایات کو ترجیح دیتا ہوں اور یہ ترجیح حدیث سے میری گہری مناسبت کا نتیجہ ہے۔ شاہ عبدالعزیز اور حضرت گنگوہی تعبیر خواب میں حاذق تھے اور میں نے سنا ہے کہ مولوی عبدالکیم صاحب پٹیالوی بھی تعبیر سے اچھی مناسبت رکھتے تھے یہ وہی مولوی عبدالکیم صاحب ہیں جن کے مناظرے ملعون مرزا غلام احمد قادیانی سے رہے۔ اس مردود نے جل بھن کر ایک بار ان کی موت کی پیشین گوئی کی انھوں نے بھی مقابلہ میں پیشین گوئی کی کہ مردود پہلے تو مرے گا پھر ایسا ہی ہوا کہ شتی قادیانی ان سے پہلے داخل جہنم ہو گیا اور یہ بعد تک زندہ رہے اور حال ہی میں ان کا انتقال ہوا۔ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے ایک رسالہ حقیقت الزیادہ لکھا ہے اس میں مغز کچھ بھی نہیں صرف مشکمین و فلاسفہ کے اقوال نقل کر دیئے۔ تعبیر ایک مستقل فن ہے اس موضوع پر مطالعہ کے نتیجہ میں چند اصول ہاتھ لگ جاتے ہیں۔ لیکن اصل تعبیر تک رسائی نہیں ہوتی۔ میں نے دیکھا کہ بعض اولیاء اللہ صرف قرآنی آیات سے تعبیر دیتے ہیں مگر اس سے بھی کچھ اصول تک رہنمائی ہو جاتی ہے مگر مکمل خواب کی تعبیر کے ایک ایک جز کو واضح کر دیا جائے مشکل ہی معلوم ہوتا ہے الا ماشاء اللہ۔ پھر یاد رکھنا کہ منای و بیداری کی روایت کے ساتھ ایک اور روایت ہے جو بطور تحدیث نعمت نفس ہوتی ہے میں اسے بھی بشارت سمجھتا ہوں مگر ضعیف درجہ کی یہ مؤمن صالح و غیر صالح دونوں کو حاصل ہو سکتی ہے مجدد سرہندی مرزا جان جال شہید اور شاہ رفیع الدین سب

روایت خیالیہ کے قائل ہیں اور میں بھی اس مذہب کو محکم مطابق رافع سمجھتا ہوں بطور  
 حسیہ اس موضوع کو آخر میں ختم کرتے ہوئے کہتا ہوں کہ آپ ﷺ کی روایت  
 عظیم سعادت ہے لیکن شرعی اور غیر شرعی امر کی رعایت بہت ضروری ہے کیونکہ شریعت  
 آپ کی حیات میں مکمل ہو چکی اس میں اب کسی بیشی کا کوئی امکان نہیں اس لیے اگر  
 خواب میں کسی غیر شرعی امر کا حکم دیا گیا ہو اس پر ہرگز عمل نہ ہوگا کہ شریعت معیار ہے  
 اس سے ہٹی ہوئی چیزیں قطعاً ناقص قبول ہوں گی۔ خوب یاد رکھنا کہیں شیطان  
 تلویحات میں نہ الجھ جانا کہ دین کے علم کا سب سے بڑا لائق حرام و حلال جائز و ناجائز  
 اچھے برے میں تمیز ہے اگر یہ بات حاصل نہ ہوئی تو علم وہاں سے بلکہ ضلال ہے!

حدیث الباب میں ابو القاسم کنیت رکھنے کی ممانعت ہے طحاوی کہتے ہیں کہ  
 اس ممانعت کا تعلق آنحضور ﷺ کی حیات طیبہ و عہد مبارک میں تھا آپ کے عہد  
 کے بعد کسی التباس کا اندیشہ نہیں رہا اس لیے اب اس کنیت میں کوئی مضائقہ بھی نہیں  
 علماء کی ایک جماعت طحاوی کی اسی تحقیق کو مختار قرار دیتی ہے صحیحین میں روایت ہے  
 جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور ﷺ قاسم العلوم ہیں اس لیے اس کنیت کا صحیح  
 صدق صرف آپ ﷺ کی ذات اطہر ہے اگر کوئی شخص اپنا نام ابو القاسم رکھتا  
 ہے تو چونکہ اس کے پیش نظر صرف نام ہے نہ کہ اس نام کے معنی و حقیقت لہذا نام  
 رکھنے کی کوئی ممانعت نہ ہوگی یہ بھی نظر سے گذرا کہ آنحضور ﷺ تشریف لے  
 جا رہے تھے کسی نے ابو القاسم کہہ کر پکارا آپ کے متوجہ ہونے پر بولا کہ نہیں آپ کو  
 نہیں بلکہ رہا ہوں اس وقت آپ نے یہ ممانعت فرمائی ال عربیت کہتے ہیں کہ کنیت  
 میں معنی اشتقاقی بھی ملحوظ ہوتے ہیں جیسا کہ ثبتت یذا ابی لہب و نسب، میں  
 اشارہ اس کے جہش ہونے کی جانب ہے الحاصل اب ابو القاسم کنیت رکھنے میں کوئی  
 حرج نہیں۔ نوذی کا لقب ان کے دہر میں محی الدین مشہور ہوا تو وہ اس سے خوش نہ  
 تھے اور کہتے کہ میں نے دین کے کس شعبہ کا احیاء کیا؟ کہ اس لقب سے ملقب کیا

جاؤں۔ سلف کا یہ حال تھا اور اب یہ وقت آ گیا کہ خود اپنی زبان و قلم سے القاب و ضح کئے جاتے ہیں اور ان کو مشہور کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

﴿۲۱۲﴾ باب ”کتاب العلم“ فرمایا بخاریؒ نے کتاب العلم کا عنوان قائم کیا

اس لیے کہ دو چار اہم امور ان کے پیش نظر ہیں کہ حدیث کی کتابت آنحضور ﷺ

کے دور سے شروع ہو چکی تھی، یہ بہت اچھا کیا کہ فقہ انکار حدیث تو منظم طور پر بعد

میں شروع ہوا لیکن اوائل میں بھی اس طرح کے شبہات تھے کہ جب حدیث کی

باقائدہ تدوین آپ ﷺ کے عہد مبارک میں نہیں تھی تو احادیث پر اعتماد کیسے کیا

جائے؟ دوسرے یہ کہ علوم اور اپنے اساتذہ کی تقاریر کو قلم بند کرنے کا جواز ہی نہیں

بلکہ ضرورت تھا چاہتے ہیں۔ اب حافظہ اور یادداشت ایسی قوی نہیں رہے کہ صرف

اسی پر اعتماد کیا جائے علوم کو محفوظ رکھنے کے لیے دوسرے ذرائع بھی اختیار کرنے

ہوں گے۔ اس ذیل میں وہ چند احادیث لائے ہیں سب سے پہلے حضرت علیؓ سے

سوال اور اس کا جواب چونکہ حضرت علیؓ ہی کے دور میں یہ چرچے شروع ہو گئے تھے

کہ آنحضور ﷺ نے کچھ خاص چیزیں علیؓ کو بتائی ہیں اس کی تردید خود حضرت علیؓ

سے نقل کرتے ہیں۔ علیؓ نے اپنے جواب میں فرمایا میرے پاس کوئی خاص اوستہ نہیں

وہی قرآن کریم ہے جو سب کے علم میں ہے دوسرے وہ فہم جو خدا تعالیٰ کا عطیہ ہے

اور اس کی حکمت و مصلحت کے مطابق تقسیم ہوتا ہے گویا کہ حضرت علیؓ فہم کو بھی اپنی

ذات کے ساتھ خاص نہیں فرما رہے ہیں اسے عطیہ الہی بتایا کہ منجانب اللہ اس کی

تقسیم کم و بیش خصوصی حکمت و مصالح کے تحت ہوتی ہے۔ تیسری چیز دو کچھ ہدایات و

احکام ہیں جو میرے صحیفہ میں موجود ہیں۔ انہیں میں آنحضور ﷺ کے عہد

مبارک میں لکھا رہا۔ جس میں دین کے مسائل، نیدی کو چھڑانے کے لیے ہدایت

اور یہ کہ کسی مسلمان کو کافر کے عوض میں قتل نہ کیا جائے۔ صحیفہ کا ذکر عمل ترجمہ ہے جس

سے امام بخاریؒ کا مقصد پورا ہوتا ہے کہ کتابت حدیث آپ کے دور میں شروع

ہوئی تھی۔

ہو چکی تھی دوسری حدیث میں، بنو خزاعہ کا واقعہ ہے کہ جس سال کہ معظمہ فرح ہوا تو انہوں نے اپنے کسی ایسے مقتول کا بدلہ لیا جس کا قتل پہلے ہو چکا تھا۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ حرم مکہ میں آئندہ کوئی ایسی بات نہ ہونی چاہئے جس سے اس کی حرمت باقی نہ رہے آپ ﷺ کے ان ارشادات سے متعلق ایک یمنی نے درخواست کی کہ مجھے یہ ارشاد قلم بند کرنا کر دیتے تھے۔ یہ درخواست قبول ہوئی اور یہی ترجمہ کا مقصد ہے کہ آپ کے حکم سے آپ ﷺ کی حیات میں احادیث کی کتابت شروع ہو گئی تھی۔ تیسری حدیث ابو ہریرہ کے بیان سے متعلق ہے کہ مجھے آپ کے ارشادات سننے کا سب سے زیادہ موقع ملا عبداللہ ابن عمر ابن عباس چونکہ وہ لکھتے تھے، میں نہیں لکھتا تھا۔ چوتھی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی آخری علالت میں فرمایا کہ لکھنے کی چیز لاؤ کہ میں کچھ ایسی ہدایات لکھوا دوں جو تم کو گمراہی سے محفوظ رکھے، عمر نے فرمایا کہ آنحضور ﷺ کا مرض شدید ہے اس وقت آپ ﷺ کو لکھوانے کی تکلیف دینا مناسب نہیں اور یہ خطرہ کہ آئندہ لکھوانے کا موقع ملے یا نہ ملے تو عمر نے فرمایا کہ یہ اندیشہ بے بنیاد ہے ہمارے پاس کتاب اللہ ہے اور وہ ہر طرح کافی ہے حاضرین میں اختلاف ہو گیا کچھ چاہتے کہ لکھوا لیا جائے، جب کہ کچھ عمر کی رائے کی تائید کرتے، بات بڑھی اور آواز میں بلند ہو گئیں۔ اولاً آپ بیمار اور بیمار طبیعتا سکون چاہتا ہے۔ نیز یہ قتل و قاتل آپ کی موجودگی میں مناسب بھی نہ تھی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اٹھو! مجھے اختلاف پسند نہیں۔ یاد رکھنا کہ اس حدیث کے آخر میں ابو جرح ابن عباسؓ کے الفاظ اس طرح نقل ہوئے کہ ابن عباس نے اسی مجلس کے اختتام اور باہر نکلنے پر یہ فرمایا تھا کہ واقعہ یہ نہیں ہے چوں کہ جو کچھ اختلاف تھا وہ اسی مجلس میں منٹ گیا تھا۔ باہر نکل کر کسی نے کوئی اختلاف کی بات کہی ہو منقول نہیں۔ یہ تو ابن عباس کی دوسرے وقت میں پیش آمدہ واقعات شمار سے تھے۔ اتفاقاً تفصیل اختتام کو اس وقت پہنچی جب ابن عباس مجلس

سے اٹھ رہے تھے اور باہر تشریف لے جا رہے تھے تو یہ الفاظ آپ کی زبان پر تھے مگر راوی نے اس طرح بیان کر دیا کہ آنحضور ﷺ کی مجلس کی بات ہے۔ آنحضور ﷺ اس واقعہ کے بعد حیات رہے ہیں۔ اگر تحریر خدا تعالیٰ کے حکم سے تھی تو ایک عمر نہیں کروڑ ہا عمر بھی آپ کو روک نہیں سکتے تھے آپ دوسرے وقت میں لکھواتے خاص طور پر یاد رکھنا کہ امور شریعت میں آپ ایک انجی بھی پیچھے نہیں ہٹتے تھے ہاں امور دنیا میں آپ ﷺ کی مبارک عادت دوسری تھی یاد کرو "تاہر قل" کا واقعہ آپ نے فصل کے خراب ہونے پر اپنا مشورہ دیا اس لیے لیا تھا۔ یا ہریرہ کا قصہ کہ آپ ﷺ نے ان سے شہر کے ساتھ رہنے کی سفارش کی اور ہریرہ کے اس جواب پر کہ مجھے آپ کا مشورہ قبول نہیں آپ ﷺ نے اسے مشورہ پر اصرار نہیں فرمایا۔ پھر یہ بھی معلوم ہے کہ بیشتر وحی الہی عمر کی گہری رائے کی تائید کرتی، ممکن ہے کہ بعد میں آنحضور ﷺ پر تکلف ہوا ہو کہ شیت الہی بھی عمر کی تائید میں ہے مگر تقدیر الہی کو کو ان روک سکتا ہے؟ آپ ﷺ کی وفات کے بعد جانشین کے مسئلہ پر اختلاف ہوا، آخری ادوار میں بلا کہ باہمی خونریزیوں پر منتج ہوا! حالاں کہ آپ ایسے اختلاف سے شدید طور پر روک چکے تھے۔ مگر مقدرات الہی پورے ہو کر رہے ہیں مزید اس موضوع پر کچھ اور گفتگو کرونگا۔ البتہ یہ پہلے محفوظ رکھو کہ احادیث کی جمع و کتابت کا ابتدائی دور میں اہتمام نہ ہوتا کوئی اتفاقی بات نہ تھی بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ قرآن سے اولاً اعتناء اور ثانیاً حدیث سے، اس حقیقت کا انکشاف تھا کہ اولین درجہ قرآن کریم ہی کا ہے اور احادیث ثانوی درجہ میں ہے، میں نے اپنے اس رجحان کی تائید امام زہریؒ کے اس اثر سے بھی پائی، جو ان کی کتاب "الاسماء والصفات" میں میکہ وحی کی تقسیم کے بعد فرمایا کہ مکمل طور پر تحریر میں آنے والی تو صرف وحی ہے جو بصورت قرآن محفوظ ہے معلوم ہوا کہ حدیث اگرچہ وحی ہے مگر اصلاً انضباط اس قسم کا پیش نظر تھا جو قرآن کریم میں ہے۔

﴿۲۱۳﴾ لا یقتل مسلم بکافر پر فرمایا کہ یہ بہت اہم بحث ہے امام صاحب، امام محمدؒ اور زعفران اور ایک روایت کے مطابق قاضی ابو یوسفؒ بھی یہ سب کہتے ہیں کہ کافر کے قصاص میں اگر اس کا قاتل مسلمان ہے مسلمان قتل کیا جائیگا یہی رائے امیر المومنینؑ، شعی، سعید ابن المسیب اور محمد ابن ابی لیلیٰ، عثمان بن عفانؓ بلکہ ایک روایت میں حضرت عمرؓ عبداللہ ابن مسعودؓ اور عمر بن عبدالعزیزؓ کا بھی یہی ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ ”مستامن معاہدہ“ کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔ یاد رکھنا کہ مستامن کے بارے میں احناف کے دو قول ہیں ایک یہ کہ مستامن کا قاتل اگرچہ مسلمان ہو تو قتل کیا جائے گا دوسری رائے یہ ہے کہ قتل تو نہ کریں گے بلکہ دیت دینا ہوگی۔

میں کہتا ہوں کہ یہ فقہاء احناف کی عبارات کا سرسری مطالعہ کا نتیجہ ہے محقق مذہب یہی ہے کہ مستامن کے مسلم قاتل کو قصاص میں قتل کیا جائیگا بہر حال کافر ذی اور مستامن کا مسلمان قاتل قصاص میں قتل کیا جائیگا جبکہ مالک، شافعی، احمد ابن حنبلؒ کہتے ہیں کہ مسلمان کسی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائیگا خواہ مقتول ذی ہو یا مستامن یا کافر حر بنی۔ اوزاعی، لیث، سفیان ثوری، اسحاق، ابو ثور، ابن شبرمہ، تابعین میں سے بڑی تعداد اور اہل ظاہر کی یہی رائے ہے خود امام بخاری کا بھی رجحان اسی جانب ہے انھوں نے اس حدیث کو کتاب الحجۃ باب فکاک الاسیر اور روایات میں ذکر کیا ہے۔ اور آخر میں باب ”لا یقتل المسلم بالکافر“ کا عنوان اختیار کیا ہے۔

لیکن ابو بکر رازی نے وضاحت سے لکھا کہ امام مالک، ولیث ابن سعد، یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان کسی کافر کو چابک یا دھوکہ دے کر قتل کرے تو خود وہ قصاصاً قتل کیا جائیگا باقی صورتوں میں اس قاتل کو قتل نہ کریں گے بدرستی نے لکھا کہ شوافع نے خفیہ کے متعلق کہا کہ وہ اپنے مسلک کے لیے دار قطنی کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ آنحضور ﷺ نے مسلمان

قائل کو معاہدہ کے قتل کی بنا پر قصاص میں قتل کرایا تھا اور فرمایا کہ جنہوں نے اپنے عہدہ  
 زمرہ کو پورا کیا ہے میں ان سے زیادہ اپنے عہدہ و فہم کو پورا کرونگا کہ ایفائے عہد انبیاء  
 کرام کا شعبہ ہے اور میں اس کا سب سے زیادہ مستحق ہوں پھر شوافع نے دار قطنی کی  
 اس روایت کو ضعیف قرار دیا اس پر یحییٰ نے غصبات کہ ہو کر نکلا کہ شوافع کا یہ سمجھنا اور  
 سمجھانا کہ ہم صرف اسی روایت ابن عمر سے استدلال کرتے ہیں قطعاً غلط ہے ہمارا  
 استدلال ان عام و مطلق نعوص سے ہے جن میں بلا تفریق و امتیاز قصاص کا حکم دیا  
 گیا۔ یعنی نے یہ بھی لکھا کہ لا یقتل مسلم بکافر حدیث کا اختلافی مسئلہ سے کوئی  
 تعلق نہیں بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ جاہلیت میں اگر کسی مسلمان نے کسی کافر کو  
 قتل کر دیا تھا تو اسلام کے غلبہ کے بعد اس کافر کے قصاص میں مسلمان قائل کو قتل نہیں  
 کیا جائیگا، چنانچہ آنحضور ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر اپنے مشہور خطبہ میں فرمایا  
 تھا کہ دماء جاہلیت سب مٹا دیئے گئے ان میں کسی کا کوئی بدلہ اب نہیں لیا جاسکتا یہ بھی  
 ارشاد ہوا کہ کسی معاہدہ کو عہد کی شخصیت میں قتل نہیں کر سکتے اس سے مراد وہ معاہدے  
 ہیں جو فتح مکہ سے پہلے آپ ﷺ اور مشرکین کے مابین متعین مدت کے لیے  
 تھے فتح مکہ کے بعد تو ذمیوں سے مستقل معاہدے ہوئے اور اس میں تعین مدت نہ تھی۔  
 ذمی کا معاملہ اسلام کا ایک اہم شعبہ ہے وہ کسی خاص مدت اور وقت پر ختم نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں کہ بدریہی کی یہ توجیہ لطیف ہے چونکہ یہ فتح مکہ کے خطبہ کا ایک  
 جز ہے جس کا اعلان عوامی انداز میں ضروری تھا بخاری شریف: ۱۰۶۱ پر باب  
 من طلب دم امرئ بغیر حق کے تحت ابن عباس کی روایت ہے کہ خدا تعالیٰ  
 تین کو سب سے زیادہ مہفوظ رکھتا ہے۔ (۱) حرم میں الحاد کرنے والا (۲) اسلام میں  
 طریق جاہلیت کا متلاشی (۳) کسی معقول وجہ کے بغیر کسی شخص کو قتل کرنا، اہل علم  
 کہتے ہیں کہ یہ حدیث دماء جاہلیت سے تعلق رکھتی ہے تو کیا یہ ممکن نہیں کہ لا یقتل



اور اسی مسئلہ میں محامدی نے لکھا کہ لا یقتل مسلم بکافر سے حربی مراد ہے ذمی نہیں۔ چونکہ اگلا جملہ ولا ذمہ عہدہ اس پر قرینہ ہے یہ بطور عطف آیا ہے اس لیے مطلب یہ ہے کہ کسی مسلمان یا کسی معاہدہ کافر کو حربی کا فر کے بدلہ میں قتل نہ کریں گے بھصام کہتے ہیں کہ لا یقتل مسلم بکافر یہ پوری حدیث آنحضور ﷺ کے اس خطبہ میں جو آپ نے فتح مکہ کے موقعہ پر دیا تھا، بیان ہوئی تھی تفصیل یہ ہے کہ ایک خزاعی نے ہذلی کو جاہلیت میں پیش آمدہ ایک قتل کی بنا پر قتل کر دیا تھا۔ آپ کو جب واقعہ کا علم ہوا تو فرمایا کہ خبردار میری شریعت نے جاہلیت میں پیش آئے ہوئے تمام واقعات کے قصاص ختم کر دیئے اب کسی مؤمن کو کسی کافر کے عوض میں یا معاہدہ کو قتل نہ کیا جائے گا تو لا یقتل مسلم آپ کے اسی ارشاد کی شرح و تفصیل ہے اہل مغازی لکھتے ہیں کہ اسلام میں ذمیوں سے معاہدہ فتح مکہ کے بعد شروع ہوا، ورنہ پہلے آپ ﷺ اور مشرکین میں مقررہ وقت کے لیے معاہدہ ہوتے بھذا فتح مکہ کے وقت آنحضور ﷺ کے ارشاد ولا یقتل کا مطیع نظر وہی سابقہ کنارہ سے معاہدے تھے اس کا قرینہ ولا ذمہ عہدہ ہے۔

میں کہتا ہوں کہ بھصام کا یہ جواب تقریباً وہی ہے، جو یحییٰ نے دیا۔

میں یہ بھی کہتا ہوں کہ ذمی کی جان کی حفاظت عہد ذمہ کے بعد ضروری ہے اس کے معاہدہ کا اس سے زیادہ حاصل نہیں کہ وہ اپنے مال و جان کی حفاظت چاہتا ہے، ورنہ تو عہد ذمہ کیوں کرتا؟ ترمذی کی ایک روایت میں وضاحت ہے کہ اہل ذمہ کو بھی وہی حقوق حاصل ہیں جو اہل اسلام کو ہیں اور جو ذمہ داریاں ملکی و سیاسی، مسلمانوں پر ہیں، دوران عہد ذمہ وہی تمام ذمیوں پر بھی ہیں، اب اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کرتا ہے تو اس نے مسلمانوں کے ذمہ و عہد کو توڑا ہے، اگر اس قاتل کو صرف اس وجہ سے چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ مسلمان ہے، تو عہد ذمہ کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی فرق کرو کہ اس قاتل مسلمان کے قصاص قتل اصالت نہ سمجھ کر

مہمہ مذکور کی رعایت میں ضروری ہے، یعنی مسلمان قاتل کا قتل ذی کے عقد ذمہ کا لازمہ ہے، تو حدیث کے پہلے جملہ کا مطلب یہ ہونا چاہئے کہ کسی مسلمان اور ذی کو کافر کی وجہ سے قتل نہ کیا جائے، چونکہ ذی بھی عقد ذمہ کے بعد احکام دینا میں ٹھیک وہی حیثیت رکھتا ہے جو ایک مسلمان کی ہے، اور دوسرے جملے کا مطلب وہی ہے جو عام شارحین بیان کرتے ہیں، میری ایک دوسری رائے بھی ہے، اور کہہ سکتا ہوں کہ یہ تو جیسے اس سے پہلے کسی نے نہیں کی اسے سمجھانے کیلئے کچھ اور بطور تہدید بیان کرتا ہوں۔

﴿۲۱۴﴾ فرمایا معلوم ہے کہ قدیم دور میں بیت اللہ کے جوار میں جرہم قبیلہ، سکونت پذیر تھا، اور بیت اللہ کے متولی یہی تھے اسماعیل علیہ السلام کی شادی اسی قبیلہ میں ہوئی، اس پر طویل وقت گزر گیا، بعد میں تولیت بنو خزاعہ میں آگئی یہ اصلاً قریشی تھے قریش کا لقب قصی سے شروع ہوا ہے خزاعہ کے بارے میں تو اختلاف ہے، کہ وہ مضر ہی تھے یا نہیں؟ پھر تولیت کعبہ لوٹ کر قریش میں آئی، قریش نے شدید حملہ کر کے خزاعہ کو مکہ سے باہر کر دیا، یہ خزاعہ، مکہ کے مصافحات میں تقسیم ہو گئے، دونوں کے درمیان تاریخی عداوت کی بنیاد یہ ہے، حدیبیہ کی صلح کے موقع پر جب قبائل معاہدے کے لیے آزادانہ روش کے مختار ہوئے تو خزاعہ نے رسول اکرم ﷺ سے معاہدہ کر لیا، آنحضور ﷺ کی رضاعت کا دور بھی ان ہی خزاعہ میں گزرا ہے، دوسری جانب، بنو بکر نے جنھیں بنو لیت بھی کہتے ہیں، قریش سے معاہدہ کیا، کچھ مدت کے بعد بنو خزاعہ اور بنو بکر میں جنگ ہوئی، قریش نے اس موقع پر حدیبیہ کے معاہدہ کو نظر انداز کرتے ہوئے، بنو خزاعہ کے خلاف اپنے حلیف بنو بکر کی پوری مدد کی، بلکہ خزاعہ کے ایک شخص کو قتل بھی کر دیا، اسی وقت خزاعہ کے ممتاز افراد پر مشتمل وفد آنحضور ﷺ کی خدمت میں پہنچا، اور پوری تفصیل آپ کو سنائی، احادیث سے معلوم ہوتا ہے، کہ آنحضور ﷺ کو اس حادثہ کی اطلاع پہلے ہو گئی تھی چنانچہ وضو فرماتے ہوئے زبان مبارک پر یہ کلمات آئے کہ ہم ضرور مدد کریں گے

خزانہ کی مدد کریں گے عائشہ بن رہی تھیں بولیں کہ یا رسول اللہ ﷺ! کوئی سامنے تو ہے نہیں پھر یہ آپ کس سے فرما رہے ہیں، فرمایا کہ حضرت جبرئیل نے مجھے خزانہ پر زیادتی کی اطلاع دی جس پر میں نے اپنا عزم ظاہر کیا کہ ہم خزانہ کی مدد ضرور کریں گے، پھر جب دفعہ پہنچا تو ان سے پوری تفصیل سن کر آپ نے مدد کا وعدہ فرمایا اور دس ہزار صحابہ کرام کی ہجرت کو لیکر قریش سے غزوہ فرمایا۔ دن کے طلوع سے لے کر تا غروب اس مہم میں مصروف رہے جس دن یہ قصہ پیش آیا وہ دن آپ کے لیے اور مکہ معظمہ منجانب اللہ حلال ہوا تھا فتح مکہ کیساتھ ہی آپ ﷺ عام امن کا اعلان فرمایا تھا، اس دوران بنو لیث کا ایک شخص مسلسل آپ ﷺ کی خدمت میں آتا جاتا رہا مجھے کوئی ایسی وضاحت نہیں ملی جس سے یہ فیصلہ ممکن ہو کہ اس آنے جانے والے کا مقصد کیا تھا آیا اسلام قبول کر لیا اور کوئی بات؟ بہر حال اس کو خزانہ کے ایک شخص نے اپنے اس مقتول کے عوض قتل کر دیا جو یہ خزانہ پہلے قتل کر چکا تھا، جاہلیت میں اس طرح کی انتقامی کارروائیاں بیشتر ہوتیں آپ ﷺ کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو فوراً اونٹ پر سوار ہوئے اور وہ خطبہ دیا جو حدیث الباب ۱۱۳ میں ہے اس کے آخر میں یہ بھی تھا کہ جس کا کوئی عزیز و قریب ان حالات و ہدایت کے دوران قتل ہو گیا اس کو دو باتوں کا اختیار ہے، یا ایت لے لیں ورنہ قصاص تجویز کیا جائیگا۔

اس واقعہ میں گویا کہ ایک مسلمان کے ہاتھوں ذمی کا قتل ہوا ہے چونکہ میں نے ابھی بتایا کہ آپ ﷺ عام امن کا اعلان فرما چکے تھے یہ امن، اس مذکورہ مقتول کو بھی حاصل تھا اس کے باوجود آپ نے قصاص کا صراحتاً ذکر فرمایا ہے، اس سے صراحتاً حنفی فقہ کی تائید ہوتی ہے دوسرے فقہاء کو ایسی صورت اختیار کرنا پڑ رہی ہے کہ وہ اس حدیث کے صریح مقصد کو کسی دوسری صورت کے ساتھ تو خاص کریں اور مورد حدیث کے بارے میں کوئی حکم و اثر اس کا نہ ہو۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ اصولیین حکم نص مورد حدیث کو نکالنے میں اختلاف کر رہے

جس میں کہتا ہوں کہ ظاہر یہی ہے، کہ کال نہیں سکتے یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اس قتل کے واقعہ میں خزاہی قاتل کو قصاص کیا کیوں نہیں قتل کر لیا؟  
 بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے عام احسن کے اعلان پر ابھی زیادہ وقت نہیں گزرا تھا کسی کے علم میں آیا کسی کو معلوم نہیں ہو سکا ایسی صورت میں عموماً قانون کے نفاذ میں زیادہ شدت نہیں برتی جاتی اور یہ بھی ممکن ہے کہ متقول کے اولیاء کی دیت پر فی الحکمہ رضامندی آپ کے علم میں آگئی ہو اور اس لیے قصاص کو آپ ﷺ نے معاف کر دیا ہو فقہ حنفیہ میں وضاحت ہے کہ قاضی کے لیے مستحب ہے کہ اگر اس طرح کا واقعہ پیش آئے تو قصاص سے پہلے قاضی اولیاء متقول کو صلح کی ترغیب دے اگر وہ قطعاً صلح پر آمادہ نہ ہوں تو پھر قصاص حتیٰ ہے۔ حضرت عمرؓ روایات سے متعلق جھگڑوں میں عموماً صلح پر زور دیتے افراد تقریباً میں مزید ہنگاموں کو روکنے کے لیے بیشتر چشم پوشی سے کام لیا جاتا اور غالباً یہی وجہ تھی کہ آپ ﷺ نے خزاہی قاتل کی جانب سے دیت خود عطا فرمائی تھی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت آپ ﷺ کا اہم مقصد ہر قسم کا دروازہ بند کرنا تھا۔

میری اس توجیہ کی تائید ترمذی کی کتاب الدیات میں موجود حدیث سے بھی ہوتی ہے اس میں زیادہ صراحت کیساتھ ورود و سبب ورود کا شمول ثابت ہے، ابو شریح سے مروی ہے کہ واقعہ قتل کے بعد آپ نے فرمایا کہ اے خزاہی تم نے بنو لیث کے ایک آدمی کو قتل کر دیا اور میں نے جھگڑے کو فتنانے کے لیے دیت بھی ادا کر دی لیکن آج کے بعد اس طرح کا اگر کوئی واقعہ پیش آیا تو درجہ جزیروں میں سے ایک کو اختیار کرنے کا حق ہو گا دیت باقصاص اس سے واضح ہوا کہ اس وقت بھی قصاص ضروری تھا مگر آپ ﷺ نے مصلحت کی بنا پر دیت پر فیصلہ فرما دیا تھا مجھے حیرت ہے کہ ابن حجر نے اس موقع پر صرف اپنے موقف کی تائید کے لیے واقعہ کی روایت سے کام لیا مگر ہوشیاری سے کہ واقعہ کا نام نہیں لیا۔ سبحان اللہ عموماً واقعہ کی مخالفت اور

اپنے مقصد کے لیے اس کی ردا یت کا استعمال اور نام حذف کر دینا اگر ایسا کوئی فعلی کر لیتا تو ہمیشہ اس کا تعاقب کیا جاتا۔ یہ میں نے حدیث لا یقتل مسلم بکافر میں جو پہلی توجیہ کی ہے اس کی تائید علیؑ کے اثر سے ہوتی ہے احکام القرآن للجصاص میں ابو الجہد اب اسدی سے مروی ہے کہ اہل حیرہ کا ایک شخص حضرت علیؑ کی خدمت میں پہنچا اور عرض کیا کہ ایک مسلمان نے میرے بیٹے کو قتل کر دیا آپؑ نے شہادت طلب فرمائی اور ثبوت قتل کے بعد قاتل مسلمان کو بٹھایا حیری کو لگاوردی کہ تمہارا قتل کرو قتل میں دیر ہوئی چوں کہ اولیاء قاتل نے حیری سے رابطہ قائم کیا کہ تمہارا آدمی تو مارا گیا اب تم کیوں ہمارے آدمی کو مارتے ہو بجائے قتل کے اب تم ہم سے دیت لے لو اس سے تمہیں اپنی معاشیات میں مدد بھی ملے گی اور ہم پر احسان بھی ہوگا۔ حیری تیار ہو گیا۔ اور لگا ورمیان میں کر لی حضرت علیؑ کو اپنا فیصلہ سنایا تو آپؑ نے فرمایا کہ دل سے راضی ہو یا تمہیں ڈرایا گیا ہے جس کی بنا پر قصاص سے ہٹ کر دیت پر آگئے۔ حیری نے یہ قسم کہا کہ ایسا نہیں میں بغیر کسی جبر واکراہ کے دیت پر آمادہ ہوا ہوں حضرت علیؑ نے فرمایا کہ اچھا تم جانو یہ بھی فرمایا، جسے دوسرے بھی سن رہے تھے کہ اولیاء مقتول کو جو ہم نے حق دیا تھا وہ اس لیے کہ ان کی جان ہماری جان کی طرح اور ان کی دیت ہماری دیت کی طرح سمجھی جائے اس قسم کی روایات حضرت عمر وحمید اللہ بن مسعود، اور ان کی اتباع میں عمر ابن عبدالعزیز سے بھی ملتی ہیں، جصاص نے سب نقل کر دیا پھر اپنا یہ تبصرہ بھی درج کیا ہے کہ ہمیں ان جیسے دوسرے اکابر میں کسی کی رائے مخالف نہیں معلوم ہوئی۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ اختلاف کے مذہب پر دیت ذمی اور مسلمان کی دیت برابر ہے جبکہ شوافع ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کا ثلث قرار دیتے ہیں اور مالک نصف ہی کے قائل ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ آثار سب کے پاس مؤید موجود ہیں بلکہ تہائی بھی ثابت ہے

یہ بھی کہتا ہوں کہ رسول اکرم ﷺ کے زمانے میں غالباً مختلف صورتوں میں آپ ﷺ نے دیت کے سلسلہ میں مختلف فیصلے فرمائے ہیں اور جتنی صورتیں دیت کی ٹکٹ نصف اور وغیرہ منقول ہوئی ہیں وہ خاص مصالح یا اہم مجبوریوں کے تحت ہوئیں کہا جاسکتا ہے کہ پوری دیت مسلمان کے برابر اگر ذمی کی صورت میں آپ ﷺ نے دلوائی اسے بھی مصلحت یا مجبوری پر محمول کیا جائے؟ تو جواب یہ ہے کہ اس صورت میں یہ امکان نہیں چونکہ مساوات ذمی اور مسلم کی دیت میں قطعاً ثابت ہے زلیسی نے اپنی تخریج میں جید سند سے نقل کیا ہے کہ خلفاء اربعہ کے دور خلافت میں مسلمان اور ذمی کی دیت میں کوئی فرق نہیں تھا حضرت معاویہؓ نے اپنے عہد میں فرق کیا ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بحث میں فقہ حنفی کی کچھ واضح خصوصیات ذکر کروں یا درکھنا کہ حنفی فقہ ذمی مستامن، اور مستامن کی جان و مال عزت و آبرو کی حفاظت ضروری قرار دیتا ہے تاکہ اگر کوئی مسلمان ذمی کا مال غیر منصفانہ طور پر دبا لے تو مسلم حکومت کا فرض ہے کہ وہ مال واپس کرائے یہ تو مال کے سلسلہ میں ہوا، ذمی کی آبرو کا تحفظ مسلمان کی آبرو کی طرح ہوگا چنانچہ حنفی تخریج ہے کہ ذمی کی غیبت نہیں کی جائیگی گویا کہ احناف نے اموال و عزت کے سلسلہ میں ذمی و مسلمان میں کوئی فرق نہیں کیا۔ جان کے تحفظ کے لیے یہ مسئلہ کافی ہوگا کہ اگر دارالاسلام میں کسی ذمی و مستامن کا قتل ہو گیا اور قاتل مسلمان ہے یہ قاتل کیسا تکلیفی و جاہل اور ذمی و قاتل ہو اور مقتول ذمی کتنا ہی خستہ حال اور معاشرہ میں کس طرح حیثیت کا مالک ہو۔ تاکہ کسی کا غلام یا مملوک ہو، فقہ حنفی صراحۃً مسلم قاتل کو قصاص میں قتل کرنے کا ذمہ تو کہ فیصلہ کرتا ہے۔ الا یہ کہ دیت پر معاملہ ملے ہو جائے۔ فقہ حنفی وضاحت کرتا ہے کہ اگر کسی مسلمان نے عمدہ غیر مسلم ذمی کو قتل کر دیا تو قاتل مسلمان سے قصاص لیا جائیگا اگر یہ قتل غلطی سے ہو گیا تو جو انہوں بہا مسلمان کے قتل خطہ کی صورت میں

واجب ہے وہی ذمی کے لئے خطا کی صورت میں واجب ہوگا۔

مسلم حکومت میں غیر مسلم تجارت میں مکمل آزاد ہیں اگر حکومت تجارتی ٹیکس لیتی ہے تو مسلم اور غیر مسلم کے ٹیکس میں کوئی فرق نہیں کر بھی فقہ حنفی میں غیر مسلم مالداروں سے چار درہم ماہوار درمیانی درجہ کے افراد سے دو درہم اور نادار سے ایک درہم ماہوار جزیہ کے طور پر لیں گے اور یہ ان کے جان و مال اور عزت کے تحفظ کا معاوضہ ہوگا ایسا نادار جو کچھ بھی دینے پر قادر نہیں معذور اور تارک الدنیا سے کوئی جزیہ نہیں لیا جائیگا یہ بھی صرف جوان اور بالغ پر ہوتا ہے کسب اور عورتیں مستثنیٰ قرار دی گئیں، پھر کیا اٹھکانہ ہے اس رعایت کا کہ اگر کوئی غیر مسلم بوقت موت اس پر جزیہ کی رقم واجب تھی اور ادا بھی نہیں کر سکا موت کے بعد اس کے ترکہ سے جزیہ وصول نہیں کیا جائیگا، امام شافعی کے خیال میں جزیہ ہر حال میں ایک اشرفی ہونا چاہئے۔ ضعیف الاحمر، بینائی سے محروم اپانچ، نادار، تارک الدنیا، سب کو دینا ہوگا، مجھے امام شافعی کی ایک رائے یہ بھی ملی کہ اگر کوئی مفلس جزیہ کی ادائیگی نہیں کر سکا تو اسلامی سلطنت کے حدود سے نکال دیا جائیگا جتنا کہ حضرت عمرؓ کا واقعہ ایک فقیر ذمی کے ساتھ اور اس کے لیے بیت المال سے وظیفہ کا، جرم انشائی الزام کے نقطہ نظر کی تردید ہے۔

فقہ حنفی ذمیوں کے باہمی جنگزوں میں انکی شہادت قبول کرتا ہے جبکہ مالک و شافعی کسی حال میں انکی شہادت قابل قبول نہیں مانتے، احناف کے یہاں ذمی حدود حرم میں داخل ہو سکتا ہے ایسے ہی وہ جملہ مساجد میں بھی بغیر اجازت داخل ہو سکتا ہے، امام مالک اور احمد بن حنبلؓ قطعاً اجازت نہیں دیتے، امام شافعی صرف امام مساجد میں اجازت لیکر داخل ہونے کے قائل ہیں۔ اسلامی حکومت جنگ کی صورت میں ذمیوں سے مدد لے سکتی ہے بشرطیکہ ان پر اعتماد ہو جبکہ دوسرے فقہاء ان پر قطعاً اعتماد نہیں کرتے اور نہ اسلامی فوج میں ان کو شریک کرنے کی اجازت دیتے، فقہ حنفی صرف اسی وقت ذمی کو باغی قرار دیکر جبکہ وہ منظم ہو کر اسلامی حکومت

کا مقابلہ کریں یا اسے نقصان پہنچائیں لیکن اگر ذمی جذبہ نہیں دیتا یا مسلمان کو قتل کیا یا کسی مسلم عورت سے زنا کیا یا مسلمان کو کفر کی ترغیب دی تو ان صورتوں میں سزا کا مستحق ہوگا مگر باغی قرار دیکر شہری حقوق سے اسے محروم نہ کریں گے جب کہ دوسرے فقہاء مذکورہ صورتوں میں اس کے حق شہریت کا انکار کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہی راز ہے کہ فقہ حنفی زیادہ مقبول ہوا چونکہ جمہوری حقوق کا اس میں زیادہ تعلق ہے وہ اسلامی حکومتیں جن کے تحت غیر مسلم بھی بطور رعیت ہیں، فقہ حنفی پر عامل نہیں چونکہ دوسرے فقہ ایسی صورت میں حکمرانی کا ساتھ نہیں دے سکتے، مصر میں ایک مدت تک اسلامی حکومت کا مذہب شافعی رہا، مگر اسے نہ بھولنا چاہئے۔ کہ وہاں بیشتر عیسائی و یہود بنائے جاتے رہے ہیں دوسرے عوامل کے ساتھ ان بغاوتوں کا سبب فقہ شافعی کے تحت امتیازی فرق بھی سمجھتا ہوں۔ ایک بحث یہ بھی ہے کہ صحیفہ علی میں اور کیا تھا اس میں احکام زکوٰۃ بھی تھے۔ جس کا ذکر بخاری نے بھی کیا ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں جید سند سے ہے کہ یہ مسائل امام اعظم کے قول کے مطابق تھے حافظ کی زیادتی دیکھئے کہ فتح الباری میں جہاں ان مسائل کو ذکر کیا وہاں ان مسائل زکوٰۃ کو چھوڑ دیا جو مسلک احناف کے مؤید اور کارآمد ہیں حافظ کی ایسی زیادتیاں بہت ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ میرا اپنا طریق کار ہے کہ بخاری شریف میں جو چیز مجمل ملتی ہے اور اس کی تفصیل کسی دوسری جگہ مہیا ہو تو اسے بخاری کیساتھ ملحق سمجھتا ہوں اس طریق سے زکوٰۃ اہل کے باب میں احناف کے مسلک کو بخاری سے ثابت کرتا ہوں، رہا یہ مسئلہ کہ مکہ معظمہ بزور فتح کیا گیا تھا یا صلح۔ تو جمہور بزور فتح ہونے کے تائب ہیں امام شافعی صلح فتح قرار دیتے ہیں۔

﴿۲۱۵﴾ میں کہتا ہوں کہ! اَلَا وَاَنَّهُمْ لَمْ يَجْعَلْ لِحَادِدِ قَبْلِي رَسُولًا كَرِيمًا ﷺ کے اس ارشاد میں خدا تعالیٰ کے ایک حکمرانی مقصد کی وضاحت ہے کہ اس ارض



مقدس پر بھی ایسا قسط نہ ہو جو اس کی حرمت و عظمت کو باقی نہ رکھا جاسکے اور ہمیشہ یہ قدمیوں کے زیر اقتدار رہے مگر دنیا حق و باطل کا مرقع ہے یہاں سارے کام خدا تعالیٰ کی مشیت کے مطابق نہیں ہوتے جیسا کہ ارشاد ہے **اَوْ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْانْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ**۔ گویا کہ تعلین کی تخلیق کا مقصد تو یہ ہے مگر یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ کتنے اس مقصد کی تکمیل کر رہے ہیں اس لیے اگر کسی زمانے میں عیاذ باللہ کہ معظّمہ پر کفار کا تسلط ہو جائے تو وہ مذکورہ بالا کموں کے منافی نہیں ہے چنانچہ جامع صغیر میں ہے کہ کہ معظّمہ کی حرمت و عظمت کوئی قسم نہ کر سکے گا مگر خود اس کے باشندے کسی اسلام خلاف طاقت کو اس کا موقع دیں۔ احقر انظر شاہ کہتا ہے کہ کویت پر عراقی حملہ کے بعد سعودی حکمرانوں نے جس طرح امریکہ کو دخل اندازی کے مواقع دیئے اس سے ظاہر ہے کہ مکہ صانع اللہ عن الشرود والفتن خطرات سے گھر گیا۔ جس کا موجب ہم خود ہیں یہ تو یقین ہے کہ یہ صورت حال عراق کے سفیانہ اقدام کے نتیجہ میں پیدا ہوئی۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ حرم میں مری پڑی چیز کو اگر کسی نے اٹھالیا تو اس کا اعلان ہمیشہ کرے اٹھانے والا کبھی اس کا مالک نہیں ہو سکتا نہ اس کو صدقہ کر سکتا ہے گویا کہ امام حرم اور غیر حرم کے لفظ میں فرق کر رہے ہیں مالک اور دوسرے فقہاء کے خیال میں لفظ کا حکم ایک ہی ہے۔ حرم کا ہوا غیر حرم کا اور اعلان صرف ایک سال تک کرنا ہے پھر اٹھانے والا صدقہ کر سکتا ہے لیکن مالک کے آنے پر اپنی چیز یا اس کی قیمت کے مطالبہ کا حق دیتے ہیں۔ احناف کا بھی مسلک ہے اور ان کا خیال ہے کہ حرم میں اجتماع ہوتا ہے حج سے فراغت پر حجاج منتشر ہو جاتے ہیں تو اٹھانے والا سمجھا کہ اعلان سے کیا فائدہ اس خیال کی تردید کے لیے اعلان پر زور دیا گیا راز کی نے نکھا ہے کہ یہاں اعلان پر جو زیادہ زور دیا گیا ہے، وہ اس لیے کہ ممکن ہے کہ جس کی چیز گر گئی تھی اسے پھر حج کی سعادت نصیب ہو یہاں پہنچے تو اپنی چیز

حاصل کر لے اس لیے اعدان میں مباہلہ کی اشد ضرورت ہے۔ فتنن قتل کا مطلب یہ ہے کہ آج کے بعد اب مسئلہ یونہی رہے گا ترمذی کا حوالہ پہلے دیا جا چکا۔ جس میں بعد الیوم کی صراحت ہے اور کسی خاص واقعہ میں جو پیغمبر صاحب نے کوئی دوسرا فیصلہ کیا وہ خاص مصلحت پر مبنی ہے۔

امام شافعی نے ظاہر حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ مقتول کے ولی کو اختیار ہے کہ قاتل سے قصاص لے یا دیت۔ خود قاتل کی رضا ضروری نہیں۔ لوزائی، احمد، اسحاق، ابو ثور کا یہی مذہب ہے جبکہ سفیان ثوری کا اور احناف کا خیال ہے کہ اگر قاتل عداوت تو ولی مقتول قصاص لے گا۔ لیکن دیت لینے کے لیے قاتل کی رضا مندی ضروری ہے امام مالک کا بھی یہی مشہور قول ہے حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں: ۱۵۹، ج ۱۳ میں احناف کے مذہب کی تفصیل دیتے ہوئے تسامع کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ بعض نے اس حدیث الباب کو احناف کے خلاف سمجھا حالانکہ ایسا نہیں چونکہ حدیث میں ولی مقتول کو اختیار دیا گیا ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک کا انتخاب کرے۔ قصاص یا دیت۔ احناف بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ رہ گئی یہ بات کہ یہاں قاتل کی رضا مندی بصورت دیت ذکر نہیں تو بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک کو جان پیاری ہوتی ہے مال بچے ہوتا ہے جبکہ مال اور جان کا معاملہ ہو کہ ان میں سے کسی ایک کا انتخاب کر دو تو ہر ایک اپنی جان کو ترجیح دے گا۔ الا ماشاء اللہ۔ اور جو چیزیں طبعی ہوتی ہیں عموماً شارع علیہ السلام انکا تذکرہ غیر ضروری سمجھتے ہیں ہاں اولیاء مقتول کی رضا مندی دیکھی جاتی ہے چونکہ ان کے سامنے دو چیزیں ہیں ایک قاتل سے قصاص، جذبہ انتقام اسی کو پسند کرتا ہے پھر عموماً اگر معاوضہ لیں تو معاشرہ میں چہ میگوئیوں کا شفرہ کہ مال کے لالچ میں معاوضہ پر تیار ہو گئے جس کی کوئی حقیقت نہیں اس لیے اولیاء مقتول کی جانب میں رضا کی ضرورت مقتول سے۔ یعنی نے تو بخیر النظرین پر یہ بھی لکھا کہ یہ اولیاء مقتول کے لیے اختیار نہیں

ہے بلکہ ان کو ترغیب دینے کے لیے کہا کہ بہتر صورت کو اختیار کریں تو بہتر ہے، یہ سمجھنا کہ انہیں اختیار دیا گیا ہے ٹھیک نہیں۔

طاہوی کے دو جواب قائل توجہ ہیں اولاً حضرت انس رضی اللہ عنہ کے یہ ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ کتاب اللہ قصاص ہے (یعنی اللہ تعالیٰ کا فیصلہ تو قصاص پر ہے) اس میں اختیار نہیں دیا گیا اگر دونوں میں اختیار ہوتا کہ قصاص لے، یا دیت تو آپ ﷺ ضرور ذکر فرماتے چونکہ عموماً احکام ایسے مواقع پر وضاحت سے ہر چیز ذکر کرتے ہیں تاکہ کوئی گوشہ مخفی نہ رہے اور جبکہ آپ ﷺ خیر النظرین نہیں فرما رہے بلکہ صرف قصاص کو فرمایا تو دوسری احادیث میں جو خیر النظرین اسی طرف مشیر ہے کہ اصلاً تو قصاص ہے یا آپ ﷺ مناسب ترین صورت کی طرف متوجہ کر رہے ہیں کہ اگر دیت لے کر معاملہ نٹا دو تو بہت اچھا ہے۔ (۲) اس پر اجماع ہے کہ ولی مقتول اگر قاتل سے یہ کہے کہ اتنا مال دو تو تمہیں قصاص سے بچا لیا جائے گا تو قاتل کو مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ قبول ہی کروا نہ مال دینے پر وہ مجبور ہے ہاں وہ خود اگر چاہے تو مال دے کر خود کو بچا سکتا ہے تو معلوم ہوا کہ قصاص اور دیت میں فرق کر رہے ہیں کہ قصاص حتمی ہے اور دیت رضاء قاضی پر متوقف ہے۔ ابن حجر نے مہلب کا قول نقل کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد فہو بخیر النظرین سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ولی مقتول سے یہ کہا جائے کہ کچھ مطالبہ مالی میں کی کر دو تو اس کو اختیار ہے کہ اس مطالبہ پر توجہ کرے یا قصاص پر جم جائے اگرچہ اچھا یہی ہے کہ بہتر شکل کو اختیار کرے تاہم قاتل کو دیت کی ادائیگی پر مجبور نہیں کر سکتے یہ بھی مہلب نے کہا کہ اس آیت سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے اگر قاتل مد ہے تو قصاص واجب ہے اور دیت کا مال بدل ہے جبکہ دوسرے یہ کہتے ہیں کہ قتل و دیت دونوں واجب ہیں اور ان میں سے ایک کا اختیار کرنا ضروری ہے تاہم ہر دو قول میں پہلا قول زیادہ صحیح سمجھا جاتا ہے (اس حدیث میں الا الاذخرا کا ترجمہ "مرچا گند"

ہے؟) ہجراتی میں اسے "کترن" کہتے ہیں اور ترکی بڑی مشہور دوا ہے معدہ درہ گردہ  
و شانہ میں نافذ ترین ہے۔

﴿۲۱۶﴾ اب میں کچھ واقعہ قرطاس پر گفتگو کرتا ہوں میری یہ گفتگو تمہید میں چھ  
چیزوں پر مشتمل ہوگی۔

(۱) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اظہار حق کے لیے مامور ہیں۔

(۲) آپ ﷺ نے اس فریضہ کی ادائیگی مکمل طور پر فرمائی۔ واقعات شاہد  
ہیں کہ آپ ﷺ سے بعض اوقات کافر طبقے نے وحی متلو میں ترمیم کی درخواست کی  
جو ناقابل قبول ٹھہری کبھی آپ ﷺ کو کبھی فریضہ کی ادائیگی سے روکنے کے لیے  
دنیاوی مال و منال کی طمع دی گئی۔ کبھی خوف زدہ کیا گیا تو گاہ اس وقت کا عظیم  
عہدہ پیش کیا گیا لیکن آپ ﷺ نے عداوت سے ٹھکرا دیا۔ آپ ﷺ کی ان ہی  
خصوصیات کا اظہار عائشہؓ کے اس بیان میں ہے کہ تم سے جو شخص تمن باتیں کہے اس  
پر ہرگز اعتماد نہ کرنا ان تمن میں سے ایک یہ ہے کہ رسول ﷺ نے وحی میں کچھ  
کاٹ چھانٹ کر دی ہے اسے ہرگز تسلیم نہ کرنا اسے قرآن کریم نے بھی اپنے  
اسلوب میں بیان کیا ہے ومنہو علی الغیب بضمنہ۔

(۳) آپ ﷺ کی غیر معمولی شجاعت وہ موقع یاد کیجئے کہ جب عمرؓ ایک  
خاص انداز میں "دار ارقم" پہنچے ہیں اور اندر سے جماعت گنے والے کے اس بیان پر کہ عمرؓ  
ہیں شمشیر بدست، آنکھیں شعلہ بار و غیرہ تو عام حاضرین پر یہ سن کر سراسیمگی طاری  
ہو گئی اس وقت میں آپ کے قلبی و دماغی اطمینان کا مظہر یہ ارشاد کہ "آئے دوا گر خیر  
کے ارادے سے آئے ہیں تو پندیرائی ہوگی اور اگر کسی برے ارادے سے آئے ہیں تو  
بخدا ان ہی کی توار سے ان کی گردن کاٹ کر ان کے سینہ پر رکھ دوں گا" آپ کی  
غیر معمولی شجاعت کا آئینہ دار ہے۔

(۴) ایک عمرؓ نہیں عربوں کھربوں عمرؓ بھی آپ ﷺ کو اظہار حق سے نہیں

لوگ سکتے خود عمر کی مزاہمت کے واقعات ہیں جیسا کہ رئیس المتافین کی نماز جنازہ وغیرہ۔ کہ عمرؓ کی بہ شدت رکاوٹ کے باوجود آپ ﷺ جنازہ کی نماز سے نہیں لڑے اگرچہ آپ ﷺ یہاں نماز جنازہ پڑھانے کے منجاب اللہ مکلف نہیں تھے۔ تاہم بتایا ہے کہ آپ ﷺ نے عمرؓ کی مزاہمت سے اپنا ارادہ نہیں بدلا۔

(۵) عمرؓ نے بعض مواقع پر بعض چیزیں چاہیں مثلا پردے کا اہتمام یا بندش شراب وغیرہ آپ ﷺ نے عمرؓ سے یہی فرمایا کہ مجھے ابھی اس کا حکم نہیں ملا۔  
(۶) تمام کفار مکہ اور اسلام خلاف طاقتوں کا اجتماع آپ ﷺ کو متاثر نہ کر سکا آپ ﷺ کا عدم تاثر آپ ﷺ کی تاریخ ساز شجاعت، بلند حوصلگی اعلیٰ تدبیر و تدبیر کا مظاہرہ ہے۔

(۷) اسی سرخس الوقات میں غلط شخصیں و جوہر پر جو آپ ﷺ کو دراصل استعمال کرائی گئی قدرے اتفاق پر آپ ﷺ کا اس پر رد عمل مگر قرطاس کے واقعہ میں آپ ﷺ عمرؓ کے اقدام کو غلط سمجھتے ہیں تو بعد میں اس کی عطا فی ضرور فرماتے دراصل حالیہ آپ ﷺ بعد میں حیات رہے ہیں حالانکہ آپ ﷺ کی مشہور عالم شجاعت یقین دلاتی ہے کہ اگر آپ ﷺ اس تحریر پر منجانب اللہ مامور تھے تو عمرؓ کی رکاوٹ ہرگز کامیاب نہ ہوتی۔

(۸) یہ کہاں سے سمجھ لیا گیا کہ خلافت سے متعلق ہی کچھ لکھوانا چاہتے تھے حرید یہ کہ علمائے حق میں خلافت کی تحریر پیش نظر تھی کہا جاسکتا ہے کہ اگر آپ ﷺ کا منشاء مبارک یہی تھا تو آپ ابو بکرؓ کے حق میں لکھواتے جس کے قرائن بہت ہیں ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا تھا کہ تم اپنے بھائی اور والد کو بلاؤ تو میں کچھ لکھوادوں گا کہ بعد میں کوئی آرزو مند غلط کوشش نہ کرے یہ روایت صحیحین میں ہے اس سے واضح ہے کہ آپ ﷺ تحریر خلافت ابو بکرؓ ہی کے حق میں لکھنا چاہتے تھے۔

(۹) مریض کو بحالت مرض اس کی سہولت و راحت کا اہتمام کرنے والا قلمس قرار دیا جائیگا نہ کہ منافق۔ اب سنئے کہ اس تحریر کے واقعہ پر شیعوں نے سب سے زیادہ ہنگامہ اٹھایا اور وہ جس انداز میں اسے پیش کرتے ہیں اور یہ نہیں سوچتے کہ انجام کار رسول ﷺ کی معروف شجاعت، اظہار حق کی جرأت، ادائیگی فریضہ نبوت، نبوت میں کسی سے متاثر نہ ہونے کی مشہور روایت مشتبہ ہوتی ہے اس لیے یہ واقعہ تحریر گو نامگوں و جوشوں کی بنا پر ناقابل قبول ہے رسول اکرم ﷺ جب کہ اس واقعہ کے بعد چند دن حیات رہے ہیں۔ کیسے ممکن ہے کہ اگر تحریر خلافت برائے علیؑ پر آپ منجانب اللہ مامور تھے تو اسے نہ لکھواتے؟ میں کہتا ہوں کہ میں نے خود شیعہ لکچرچر سے اس واقعہ کی تردید میں کم از کم سو ایسی روایتیں حاصل کی ہیں جو شیعوں کے اس ہنگامہ بازی کی شافی تردید کرتی ہیں۔ شاہ ولی اللہ کا یہ افادہ بھی جو آپ نے ازالة الخفاء اور عبودۃ العینین میں قلم بند کیا ہے پیش نظر رہے کہ چاروں خلفاء کی خلافت قطعی اور شخصین کی خلافت جلی ہونے کے ساتھ ساتھ قطعی بھی اور دو اماموں یعنی عثمانؓ و علیؓ کی خلافت قطعی تو ہے لیکن اتنی اہم نہیں جیسا کہ شخصین کی ہے۔ شاہ عبد العزیزؒ نے اس فرقہ قتالہ کی تردید میں صفحہ النہ عشریہ تعنیف فرمائی جس کا قاطع جواب مخالفین سے آج تک نہ پایا۔ ملا کالی کی الصواعق بھی اسی پایہ کی کتاب ہے۔

﴿۲۱﴾ "فخرج ابن عباس" بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ آنحضور ﷺ کی مجلس سے نکلے اور پھر اپنے ان خیالات کا اظہار کیا حالانکہ یہ غلط ہے حفاظ احادیث نے مراحت کی ہے کہ واقعہ قرطاس کی مجلس میں ابن عباسؓ نہیں تھے ابن عباسؓ سے روایت کرنے والے عبید اللہ کی موجودگی کا تو کوئی سوال ہی نہیں یہ صاحب توطیہ ثانیہ کے تابعی ہیں۔ بات یہ ہے کہ عبید اللہ اپنے دور کی بات کر رہے ہیں کہ ابن عباسؓ یہ واقعہ سنا کر جب اپنے مکان سے نکلے تو ان کی زبان پر یہ

الفاظ تھے یہ حدیث بخاری میں کتاب الجہاد ص ۳۲۹۔ اور باب الجزیہ: ص ۳۳۹ پر موجود ہے۔ اس میں خروج اور ابن عباس کے ان کلمات کا ذکر تک نہیں اور مخازی: ص ۶۳۸ باب قول المریض ص ۸۳۶ کتاب الاعتصام: ص ۱۰۹۵ میں یہ وضاحت ہے کہ ابن عباسؓ اس واقعہ کو سناتے کے بعد عموماً یہ کلمات فرماتے تھے ابن تیمیہ نے رسالہ ذوق الفیض میں پورے جرم کے ساتھ لکھا ہے کہ یہ کلمات ابن عباسؓ تفصیل بنا کر فرماتے۔ ابن حجرؒ اس واقعہ کی تفصیلات سے رسول اکرم ﷺ کی سود جو رگی میں اجتہاد کا جواز بتاتے ہیں کیوں کہ عمرؓ اور آپ کے ہم خیال حضرات کی ایک رائے تھی جب کہ دوسرے شریک مجلس طبقہ کی دوسری رائے تھی۔ یعنی لکھتے ہیں کہ آنحضور ﷺ کا بروقت کتابت پر اصرار نہ کرنا دوسروں کے لیے اجتہاد کی اباحت ہے۔ یہ بھی ملحوظ رہے کہ عمرؓ جب ایک اجتہاد کر رہے ہیں تو ان کا یہ طریق دوسرے طبقے کے مقابل بہت اونچا ہو گا۔ عمرؓ کے علم و فضل ان کی فراست اور ان کی معروف احتیاط کی بنا پر ان سے منسوب اجتہاد دوسروں کے اجتہاد پر فائق رہے گا جس کی دلیل یہ بھی ہے کہ بہت سے مواقع پر قرآن کریم نے حضرت عمرؓ کی رائے کی تائید کی ہے عموماً ان کی تعبیر ”موافقات عمرؓ“ سے کی جاتی ہے تو کیا یہ ممکن نہیں کہ رسول اکرم ﷺ کو وحی کے ذریعہ حضرت عمرؓ کی رائے کی اصابت القاء کی گئی ہو یا قرآن مجید کی اصولی ہدایات اور آی حضور ﷺ کے سابق ارشادات پر جو ایسے محالات میں آپ ﷺ محتاط رہنے کی تنبیہ فرماتے ہیں ان پر اعتماد کرتے ہوئے آپ ﷺ نے مزید لکھوانے کی ضرورت نہ سمجھی ہو۔ بہر حال اسے واضح کر چکا ہوں کہ اگر تحریر کے لیے آپ ﷺ خدا تعالیٰ کی طرف سے مامور ہوتے تو کوئی طاقت آپ ﷺ کو اس سے روک نہیں سکتی تھی آپ ﷺ کی حیات طیبہ آپ ﷺ کی بے نظیر جرأت اور اظہار حق کے لیے بے مثال حوصلہ۔ اس پر شاہد ہے بعض علماء کی رائے ہے کہ آپ ﷺ اختلافی احکام کے بارے میں کچھ لکھوا

چاہتے تھے تاکہ بعد میں اختلاف نہ ہو، پھر سمجھا کہ امت کی مسح ہدایت کے لیے تو سب کچھ ہو چکا اب حرید کسی چیز کی ضرورت نہیں چنانچہ خود ارشاد فرمایا کہ تمہیں ایسے روشن طریق پر چھوڑے جاتا ہوں جہاں رات اور دن برابر ہیں۔ یعنی اجالا ہی اجالا ہے کوئی اندھیرا نہیں سب جانتے ہیں کہ صحابہؓ بھی آپؐ نے ایسی جاندار تربیت فرمائی تھی اور ان کو ایسے سانچوں میں ڈھالا تھا کہ ان کا سارا کاروبار باہمی بھٹکڑے، اختلاف رائے سب کچھ دین کے لیے تھا اپنے مقصد و غرض کے لیے یہاں کوئی چیز نہیں تھی اگر کوئی دوسری بات کہی جائے تو اس کا مطلب اس کے سوا کچھ نہ ہوگا کہ وہ رسول اکرم ﷺ کی تربیت و محنت کو ناقص سمجھ رہا ہے اور کہہ رہا ہے والہیاد بآلہ۔ آگے بڑھ کر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ قرآن کی تکذیب پر حمل گیا۔ چونکہ قرآن نے آپ ﷺ کی تربیت کی خوبی بحق حضرات صحابہؓ یہ کہہ کر شہادت دی کہ مُتَعَفِّدٌ دُمُؤُاَ اللّٰہِ وَالْمَلٰئِیْنِ مَعَهُمُ الْبَیْعَ اس میں ان حضرات کا دینی تعلق بھی آگیا، کفر کے حق میں شدت بھی آگئی، اہل ایمان کے لیے رحم و لطافت کا بھی ذکر، ان کے شغف عبادت سے بھی بحث ہوگئی، آثار عبادت کی بھی تفصیل اور حاصل زندگی یعنی رضاء خدا کی طلب و تلاش کا بھی ذکر پھر کیا باقی رہا؟ جو امت سازی کا بلند و بالا فریضہ سپرد کیا گیا تھا وہ ہا حسن و جہ آپ ﷺ نے انجام دے دیا لیکن مقدرات کو کون ٹال سکتا ہے بعد میں کچھ بھٹکڑے ضرور ہوئے اختلافات بھی ابھرے لیکن اس مقدس طاقت کے حسن نیت کو کوئی چیلنج نہیں کر سکتا۔ بہر حال مخرج ابن عباس کے الفاظ اس طرح ذکر ہو گئے جس سے وہم ہوتا ہے کہ ابن عباس نے اس مجلس کے اختتام پر باہر نکل کر یہ الفاظ فرمائے واضح کر چکا ہوں کہ وہم و ہم ہے ابن عباس تو اس مجلس میں موجود بھی نہیں تھے خدا تعالیٰ ہم سب کو کھرا و مستقیم کی توفیق عطا فرمائے۔



کتاب العلم میں تمام ان مضامین کو جمع کرنا چاہتے ہیں جو تعلیم و درس سے متعلق ہیں چونکہ احادیث میں رات کو سویرے سونے اور صبح کو اوّل وقت میں جاگنے کی تاکید و ترغیب ہے تاکہ فجر کی نماز کا فریضہ خدا نخواستہ چھوٹ نہ جائے اور شب میں وعظ و مواعظ بھی ہوتے ہیں اور درسگاہوں میں اسباق خدا کرہ علی بھی، طلبہ کا تکرار مطالعہ وغیرہ کا بھی رواج ہے اس لیے بخاری الامام شب میں ان ضروری و نیک مشاغل کا جواز پیش کر رہے ہیں چنانچہ ام سلمہ سے روایت ہے کہ ایک رات رسول اکرم ﷺ بیدار ہوئے اور فرمایا کہ سبحان اللہ آج کی رات کتنے نئے نازل کئے گئے اور کتنے خزانے کھولے گئے ان جہروں میں فروکش عورتوں کو بگاڑ (کہ یہ عبادت میں مصروف ہوں) بہت سی عورتیں جو دنیا میں ایسا لباس پہنتی ہیں جس سے جسم اور اعضاء کی بناوٹ نمایاں ہوتی ہے یہ آخرت میں برہنہ ہوں گی۔ یہ حدیث بخاری نے اپنی صحیح میں مختلف اسناد سے پانچ جگہ روایت کی ہے۔ مگر ہر روایت میں صحابیہ ام سلمہ ہیں جو آپ ﷺ کی ازواج مطہرات میں سے ہیں آپ ﷺ معمول و دستور کے مطابق اس شب میں ام سلمہ کے یہاں فروکش تھے یہ شب ام سلمہ کی نوبت والی تھی۔ میں پانچوں روایتوں پر مختصر کہتا ہوں ام سلمہ کی پہلی روایت کا ترجمہ یہ مطلب یہ ہے کہ بہت سی عورتیں دنیا میں پر عیش زندگی گزارتی ہیں قیمتی لباس ان کے جسم پر ہوتے ہیں، مگر انھوں نے زلفقوی اختیار کیا نہ اپنی آخرت بنائی، اس لیے وہاں لباس تقویٰ سے محروم ہوں گی یہاں حسن و جمال کی نمائش کے چرچے رہے عام مجالس میں وجاہت نصیب ہوئی، آخرت میں اسی درجہ کی طاقتوری اور بے وجاہتی سے سابقہ رہے گا۔ گویا کہ رسول اکرم ﷺ کا شب کا وعظ و نصیحت بھی تمہی جس سے معلوم ہوا کہ رات میں وعظ و نصیحت ناجائز ہے عموماً مجالس وعظ طویل ہوتی ہیں حدیث سے جواز نصیحت ثابت ہو گیا۔ طویل و مختصر کی بحث علاحدہ سے ہے۔

کتاب التہجد میں بخاری کا عنوان واضح کرتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ رات کی

رات کی نماز و نوافل کی ترغیب دیتے بلکہ بعض اوقات آپ ﷺ نے صاحبزادی فاطمہؓ اور ان کے شوہر علیؓ کے دروازے پر دستک بھی دی ہے اور دونوں کو تہجد کی فضیلت سنائی پھر بخاری نے یہی حدیث ام سلمہؓ پیش کی۔ نماز چوں کہ دیا کے فتنوں اور اخروی عذاب سے سامان تحفظ ہے اسلئے آپ ﷺ نے نماز کی خصوصی ترغیب دی کتاب اللباس میں بخاری نے بتایا کہ آپ ﷺ لباس اور فرش و فرش کے بارے میں کس قدر محتاجش دیتے۔ یہاں پھر حدیث ام سلمہؓ کو پیش کیا جس میں یہ اضافہ ہے کہ آپ ﷺ کلمہ پڑھتے ہوئے بیدار ہوئے پھر حدیث بدستور ہے۔ زہری نے کہا کہ اس حدیث کی روایت کرنے والی ایک بی بی ہند نامی اپنے لباس میں ستر کا اتنا اہتمام کرتیں کہ کمرے کی دونوں آستینیں گھنٹیاں لگاتیں انہیں ہاتھ کی انگلیوں میں باندھتی تاکہ کھائی کھل نہ جائے عربوں کا رواج تھا کہ لباس فراخ استعمال کرتے عورتیں اور بھی اہتمام کرتیں کہ لباس ایسا ہو جس سے جسم کی بناوٹ نمودار نہ ہو آستین چوڑی رکھتیں اور مزید اہتمام یہ ہوتا کہ گھنٹیاں استعمال کرتیں کہ آستین اوپر چڑھنے کی صورت میں کھائی نظر نہ آئے۔ معلوم ہوا کہ چست لباس بھی عورتوں کے لیے ممنوع ہے۔ چونکہ اس سے اعضاء کی بناوٹ نمایاں ہوتی ہے یاد رکھنا عورت کو اپنے جسم کے کسی حصے کی نمائش کی اجازت نہیں۔ دیکھو کہ ہند نے رسول اکرم ﷺ کی ہدایت پر کیسا عمل فرمایا اور افسوس کہ آج مسلم معاشرہ میں کیا ہو رہا ہے۔ پھر کتاب الادب میں باب التکبیر و التسیب عند النہجہ قائم کیا اور یہی حدیث ام سلمہؓ سنائی۔ اس جو تھے موقع پر صرف اتنا روایت میں فرق ہے کہ نزول خزان کا ذکر نزول فتن سے پہلے ہے۔ یا پنجویں بار کتاب الفتن میں باب قائم کیا کہ آنے والا دور بچھلے دور سے بدتر ہوگا یہاں حدیث ام سلمہؓ پھر پیش کی کہ ازواج مطہرات بیدار ہوں اور نماز کا اہتمام کریں آپ تو چاہتے ہیں کہ مسلمان گھرانوں میں تہجد کا اہتمام ہو اور عورتیں بھی اس اہتمام میں شریک ہوں لیکن اس

وقت آپ صرف ازواج مطہرات کو ہی متوجہ فرماتے تھے اس لیے آپ اپنے گھر کی بیویوں کو ہی مخاطب فرماتے تھے عیسٰی کی کوئی وجہ نہیں۔ زیادہ سے زیادہ اتنا کہا جاسکا ہے کہ جو گھرانے مقتداہ کی حیثیت رکھتے ہیں ان میں نیک مشاغل کا زیادہ اہتمام ہونا چاہئے اب میں رب کا مہیہ کی کچھ تشریح کرتا ہوں۔

(۱) یہ عورتیں حمل گھرانوں سے تعلق رکھتیں، دولت کی ریل پیل تھیں، نفیس پوشاک کا استعمال کیا جاتا اور جو جی چاہا پہنا۔ مگر نیک کام کوئی بھی نہ کیا ظاہر ہے کہ اخروی زندگی کی راحت دعاغیت انہیں کہاں نصیب ہوگی؟

(۲) ہر ایک نرم و نازک اور جن سے جسم چھین لباس استعمال کئے تھے بطور سزا آخرت میں "مطہراری" برہنگی ملے گی جب کہ دنیا میں انہوں نے عریانیّت کو "اختیار" کیا تھا۔

(۳) دنیاوی تمام نعمتوں سے بہرہ ور ہونے کے باوجود بھول کر بھی کبھی خدا تعالیٰ کی نعمتوں کا شکر ادا نہ کیا اس لیے سزا کے انداز میں آخرت کی نعمتوں سے محرومی ان کی تقدیر ہوگی۔

(۴) انھوں نے دنیا میں بظاہر لباس پہنا مگر ایسا کہ جسم کی اس سے نمائش ہوتی ہو جیسے اس دور میں لڑکیوں کے دوپٹے ڈالنے کا رواج ہے کہ گلے میں ڈال کر اس کے پلے بجانب پشت کر دئے یہ خود کو عریاں کرنے کا ایک انداز تھا آخرت میں عریانی جہے میں آئے گی۔

(۵) خوش قسمتی سے یہ تو بد اطوار تھیں لیکن شوہر نیک کروا دل گیا، مگر اب یہ نہ سمجھیں کہ شوہر کی نکل آخرت میں ان کے کام آئیگی وہاں کا معاملہ تو پہلے ہی سے صاف کر دیا گیا کہ ہر ایک اپنے عمل کا جواب دہ ہوگا جب کسی کی نکل کسی کے لیے کار آمد نہ کسی کی بدی دوسرے کے لیے عذاب، نفسی تعلق بھی کار آمد نہ ہوں گے جیسا کہ فرمایا فلا انصاب بینہم چہ جائیکہ شوہر اور بیوی کا تعلق ایک دوسرے کے

لیے کارآمد ہوں۔ اس تشریح کے پیش نظر لباس اور عریانی معنوی ہیں جیسا کہ دوسرے موقع کے پر فرمایا کیلئے لِبَاسٍ لَّكُمْ وَآتَمَّ لِبَاسٌ لَّهُمْ یہ آخری تو جہے طبعی کی ہے اور میں اسی کو مانع سمجھتا ہوں کیوں کہ پیغمبر صاحب اپنی ازواج کے اس غسل کو قسم کرنا چاہتے ہیں کہ ہم پیغمبر ﷺ کی بیویاں ہیں آخرت میں یہ رشتہ کچھ کئے کرانے بغیر ہمارے لیے مفید ہوگا۔

بخاری نے اپنے استاذ صدقہ بن الفضل مروزی الترمذی ۲۲۶ھ سے حدیث الباب کو روایت کی ہے صحاح ستہ میں صرف بخاری نے صدقہ سے روایت لی اور باقی ارباب صحاح نے ان سے روایت نہیں لی یہ حنفیہ کے حق میں بہت تشدد تھے۔ ابن حجر کی عادت ہے کہ وہ اہل الرائے اور صاحب حدیث کو ایک دوسرے سے نمایاں کرتے ہیں اس لیے صدقہ کو صاحب سنہ و حدیث لکھا جیسا کہ تہذیب میں: ۴۱۷، ج ۳، ابن ابی حاتم نے بھی کتاب الجرح و التعديل میں: ۴۳۴ پر ان کے بارے میں یہی لکھا۔

میں کہتا ہوں کہ رسول اکرم ﷺ کو اس شب میں آئندہ کے واقعات مجسم کر کے دکھائے گئے گویا کہ آپ کا ارشاد ماذا انزل از قبیل تجسد معالی ہے اور یہ بھی ایک قسم کا وجود ہے جیسا کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ لیلۃ البراءت میں سال بھر کے معاملات طے کئے جاتے ہیں وہ بھی وجود تقدیری ہوتا ہے اور میرے نزدیک جس طرح کسی شی کا جسمانی وجود ہوتا ہے ایسے ہی چھ وجود اور بھی ہیں روحانی، مثالی، علمی، تقدیری، ذری وغیرہ ہر وجود کا عالم علیحدہ علیحدہ ہے گویا کہ سات وجود کے ساتھ عالم ہیں، میرے خیال میں حدیث ابن عباس کہ ”خدا تعالیٰ نے آسمانوں کی طرح سات زمینیں پیدا کیں“ اس کا بھی بہتر حل یہی ہے۔ علماء کو اس میں اشکال پیش آیا اور مولانا نانوتوی نے تحذیر الناس نامی رسالہ اسی موضوع پر لکھا حالانکہ میں سمجھتا ہوں کہ اس حدیث الباب میں کسی شی کے سات وجود کا ہی ذکر ہے

چیز تو ایک ہی ہوتی۔ لیکن اپنی مختلف وجود کے وجہ سے متعدد ہو گئی یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اشخاص متعدد یا اشیاء کثیرہ ہوتی ہیں۔

یہ بھی یاد رکھنا کہ عربی میں حجرہ مگر کے سامنے کا کھرا ہوا محن جب کہ وہ چھت کے بغیر ہو تو حجرہ کہلاتا ہے اور اگر چھت دار ہو تو اسے بیت کہتے ہیں۔ سمودی نے وقاء الوقاء میں تفصیلاً ذکر کیا کہ ازواج مطہرات کے پاس بیت اور حجرے تھے۔ وہ جاتی ہے یہ بات کہ فتن کو نازل کرنے کا کیا مطلب ہے؟ جب کہ فتنے عموماً برے ہوتے ہیں اور کسی بری چیز کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف مناسب نہیں۔ عیسیٰ نے جواب میں لکھا کہ مجازی معنی مراد ہے کہ خدا تعالیٰ نے فرشتوں کو آئندہ کے امور جو تقدیر میں طے ہو چکے تھے کی اطلاع دی اور آپ ﷺ کو وحی سے ان فتن کی خبر دی گئی۔ عیسیٰ نے یہ بھی لکھا کہ خزائن سے مراد رحمت باری ہے قرآن کریم میں ہے خزائن رحمۃ ربی جب کہ فتنوں سے مراد خدا تعالیٰ کا عذاب ہے چونکہ وہ فتنے عذاب کا مستحق بناتے ہیں مہلب کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ فتنہ مال اور غیر مال دونوں میں ہوتا ہے حدیفہ فرماتے تھے کہ کسی کو اگر اہل و عیال میں کوئی تشویش آتا ہے تو نماز و صدقہ اس کے لیے کفارہ بن جاتے ہیں داؤدؑ کہتے ہیں کہ ماذا النزل الیلة من الفتن اور ماذا الفتح من الخزان دونوں ایک ہیں چونکہ کبھی تاکید کے لیے مطف فی علی نصب ہو جاتا ہے، وجاہت، وقار، شہرت وغیرہ یہ خزائن ہیں اور یہی چیزیں کبھی آدمی کے لیے ابتلاء بن جاتی ہے۔

﴿۲۱۹﴾ میں کہتا ہوں کہ آپ کا ارشاد صحیح ثابت ہوا بعد میں امت پر دنیاوی مال و دولت کے خزانے کھول دیئے گئے روم و فارس فتح ہو گئے اور پھر یہ سب کچھ فتنوں کا باعث بھی ہوا ہے تو یہ آپ ﷺ کا معجزہ ہوا کہ جو آپ ﷺ نے فرمایا تھا پیش آنے والے واقعات نے اس کی تصدیق کر دی۔ عیسیٰ نے یہ بھی لکھا کہ ان کے دور میں مصر کی عورتیں لباس میں اسراف کرتیں، ایسے لمبے کرتے پہنتیں کہ کمرے

زمین پر گھٹنے ہوئے جاتے پھر بھی ان کی یہ پوشاک ساتر نہ ہوتی بلکہ جسم بھٹکتا۔  
 بھلا ہوا کہ جتنی نے یہ دور نہیں دیکھا، ورنہ تو سر پیٹ لیتے کہ اب عورتوں کی پوشاک  
 کیسی ہوگئی اور آئندہ کیا ہوگی؟ حالانکہ حدیث الباب کو سمجھنے کی کوشش کی جائے کہ  
 آپ ﷺ نے ازدواج مطہرات کو اس میں تین نصیحتیں فرمائی تھیں کہ رہن سہن،  
 اور لباس میں اسراف سے، بے پردگی و عریانی سے خود کو محفوظ رکھے کہ یہ امور دنیا و  
 آخرت میں مستحق عذاب بناتے ہیں اور آپ ﷺ یہ بھی چاہتے کہ ازدواج  
 مطہرات سے یہ نصیحت امت کی عورتوں کو پہنچ جائے و حدیث نے یہ بھی بتایا کہ شوہر  
 شب کی عبادت کے لیے اپنی بیوی کو جگا دے اس شوہر کو بہترین قرار دیا گیا جو تہجد  
 کے لیے بیوی کو جگا دے اور عورت بھی بڑی خوش بخت ہے جو اپنے شوہر کو عبادت  
 کے لیے بیدار کرے۔

۳۴۰ باب النسمو بالعلم: (رات میں علمی گفتگو یا علمی شغل) فرمایا کہ گذشتہ  
 باب میں شب میں علم و نصیحت مذکورہ و مطالعہ طالع علمائے علمی مصروفیات کا جواز  
 بتلایا تھا اس باب میں کسی علمی بات کا جواز بتانا عیش و نکر ہے، ایک فرق یہ بھی ہے کہ  
 گذشتہ باب میں خند سے بیدار ہو کر علم و نصیحت کا تذکرہ تھا اور زبردستی گفتگو باب میں  
 سونے سے پہلے تون و فناء علمی شغل کا ذکر ہے۔ بدرجہی نے جولفت میں بھی مہارت  
 رکھتے ہیں ”سمرہ“ پر خوب بحث کی ہے لکھا ہے کہ سمرہ کے معنی اوقات شب میں گفتگو  
 یا رات کا کوئی حصہ کسی دوسرے شغل میں گزارنا آتے ہیں پھر کچھ محاورات نقل کئے  
 مثلاً سمر القوم انخمر کہ شراب نوشی میں شب گزار کر ساموہ الابل (اونٹ)  
 رات کو چرتا رہا) یہ بھی کہتے ہیں انا ابلنا قسمو کہ ہمارا اونٹ رات کو چرتا ہے۔ نیز  
 سمرہ کا استعمال قصہ گوئی جو شب میں کی جاتی ہے اس کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔  
 میں کہتا ہوں کہ اصل معنی سمر کے چاندنی ہے۔ گاؤں گوٹ میں قدیم دور میں  
 چاندنی راتوں میں بیٹھ جاتے اور پھر قصہ گوئی ہوتی چنانچہ ایک شعر ہے۔

كان لم يكن بين الجحون الى الصفا  
انيس ولم يسر بمكة سامري

یہ بھی کہتا ہوں کہ حضرت شارع کا مقصد یہ ہے کہ بندہ مؤمن عشاء کے بعد کوئی کام نہ کرے بلکہ عشاء کی نماز پر سو جائے تاکہ ذکر پر سوتے اور ذکر پڑھے۔ نماز ذکر ہے اور سب سے اعلیٰ ذکر ہے۔ فرمایا اقم الصلوۃ لذكری۔ میں تو اسے بھی مناسب نہیں سمجھتا کہ بعد عشاء کوئی علمی مشغلہ کے بعد پھر ذکر پر سوتے کہ مقصد شارع عشاء کے بعد مصلحتاً سونا ہی ہے تاکہ آخر شب میں عبادت مثلاً تہجد وغیرہ اور فجر کی ادائیگی میں کوئی قصور نہ ہو یا رکھنا کہ ہمیشہ شارع کے مقاصد پر نظر رہے فقہاء تو کچھ نہ کچھ جواز نکال لیتے ہیں مگر میرا معمول ہے کہ اولاً مقصد شارع پر ہی نظر کرنا ہوں اور اس سے ہٹنا پسند نہیں کرتا یہ جانتا ہوں کہ بخاری کی کتاب التفسیر میں ۶۵۷ یہ روایت ہے کہ فتحدث رسول الله ﷺ مع اهله ساعة مكرطون ذر ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ہمیشہ گفتگو علمی و دینی گفتگو ہوتی اور حسن نیت سے تو کبھی خالی نہ ہوتی، مثلاً یہ ہی اہل دعیال سے گفتگو ان کی فرشتہ دینی خاطر کے لیے تھی اور یہ بھی ایک دین ہی کا جزو ہے البتہ وہ احادیث جن میں اوقات شب میں قصوں اور کہانیوں کی ممانعت ہے ان پر سر علمی کا اطلاق ہو ہی نہیں سکتا یہ غرائقی قصے تو تمام اوقات میں ممنوع ہیں رات کا ذکر صرف اس لیے ہے کہ قدریم دور میں شب ہی ایسے قصوں کے لیے خاص تھی اسی ذیل میں سمجھتا ہوں کہ ناول بینی افسانوں کا لکھنا پڑھنا، جملہ بیہودہ مشاغل، ممانعت مذکورہ کے ذیل میں آجائیں گے۔ اگرچہ ان کی ممانعت دوسری جہات سے بھی منقول ہے مثلاً وہ حدیث کہ اس سے بڑھ کر بد نصیب کون ہوگا کہ جو گرمی مہفل اور دوسروں کو خوش کرنے کے لیے خرافات اور گڑھ گڑھ کرداقتات سنائے، یہ بھی کہتا ہوں کہ اگر کوئی سر کا اطلاق علمی گفتگو پر کرتا ہے تو ایسا ہوگا جیسا کہ نقشب کا تعلق قرآن سے کیا جائے، حدیث میں ہے کہ لیس مناسن

لہٰذا یقیناً بالقرآن اس کا مقصد یہ نہیں کہ تلاوت گامگاہ کی جائے، بلکہ ابن عربی کی شرح کے مطابق یہ ہے کہ عام طور پر لوگ گانوں سے محفوظ ہوتے ہیں مومن کو تلاوت میں حقا حاصل کرنا چاہئے میں کہتا ہوں کہ ابن عربی کی یہ شرح اس حدیث کی تمام شروحات سے لطیف تر ہے دوسری تشریح میں مطلب یہ بتایا گیا کہ علوم قرآن کے بعد آدمی کو مستغنی ہو جانا چاہئے اور اپنے علوم کو دنیا داروں کے پیچھے پڑ کر روانہ کرنا چاہئے، مگر مکرر کہتا ہوں کہ ابن عربی کی شرح بہت لطیف ہے اور اینکم اس میں ضمیر متفعل یعنی ہم ضمیر متصل یعنی ارایت کی تاکید ہے جب کوئی عجیب یا قائل ذکر بات دیکھیں جاتی ہے تو ارایتکم استعمال کرتے ہیں کہ تم بھی دیکھتے تو اس کی اہمیت تم پر کھلتی اور تم بھی بیان کرتے۔

﴿۲۲۱﴾ فرمایا کہ حدیث میں جو لا یقفی ہے اس کی شرح میں بہت غلطیاں پاتا ہوں صحیح مطلب یہ ہے کہ آج کی رات جو انسان زمین پر ہیں وہ ایک صدی میں وفات پا جائیں گے یا سو سال پورا ہونے پر ان میں کوئی باقی نہیں رہے گا۔ لہٰذا آپ ﷺ کے اس ارشاد کے تحت وہ ہرگز نہیں آئیں گے جن کی اس وقت پیدائش ہی نہ ہوئی تھی، چوں کہ یہ یقینی ہے کہ بعض صحابہؓ کی پیدائش اس ارشاد کے بعد ہوئی ہے اور ایسے ہی یہ سمجھنا کہ آپ کی امت کی عمر سو سال سے زائد نہ ہوگی صحیح نہیں اور یہ استدلال بھی کہ خضرؑ کی وفات کی بھی اس ارشاد میں اطلاع ہے درست نہیں، اور یہ بھی کہ اس ارشاد سے سو سال کے بعد اگر کوئی صحابیت کا مدعی ہو تو اس کا دعویٰ قاطع ہے، یہ بھی صحیح نہیں ہے فرمایا کہ حیات خضر کے مگرین میں خود امام بخاریؒ بھی ہیں حالانکہ اکثر علماء و اولیاء نے خضر کو حیات مانا ہے اور سب سے بہتر دلیل ان کی حیات پر اسباب میں موجود ہے میں کہتا ہوں کہ اس اثر کی استناد جدید ہے کہ امیر المؤمنین عادل عمر بن عبدالعزیز مسجد سے باہر آئے تو ان کے ساتھ ایک صاحب تھے دیر تک گفتگو کرتے رہے انہیں دیکھا تو بہت سوں نے، مگر کوئی پہچان نہ سکا بعد چند سے غائب ہو



گئے جب عمر بن عبد العزیز سے پوچھا گیا کہ یہ انجینی کون تھے؟ تو فرمایا کہ یہ خضر خضر  
 میں کہتا ہوں کہ عمر بن عبد العزیز جلیل القدر تابعی ہیں اور ہر حیثیت سے امام بخاری  
 سے قائل۔ اس لیے امام بخاری کا حیات خضر سے انکار و قیغ نہیں ہے، صوفیاء بھی  
 کہتے ہیں کہ خضر مثالی بدن کے ساتھ موجود ہیں بحر العلوم کی یہی رائے ہے مگر میری  
 رائے یہ ہے کہ وہ مادی بدن کے ساتھ موجود ہیں البتہ سب کو نظر نہیں آتے کسی کسی  
 کو نظر آ جاتے ہیں ان کے سپرد ایسی خدمات ہیں کہ اولیاء سے ان کی ملاقات ہوتی  
 رہتی ہے اور یہ جو کہتا ہوں کہ یہ حدیث حیات خضر کے انکار کے لیے کارآمد نہیں یہ  
 اسلئے کہ اس ارشاد نبی کے وقت وہ زمین پر نہ ہوں بلکہ بحر و سمندر کے کسی حصے میں  
 ہوں، یہ بھی ہے کہ ان کا تعلق سابقہ امتوں سے ہے جب کہ آنحضور ﷺ کے اس  
 ارشاد کا دائرہ صرف آپ ﷺ کی امت ہے پھر خضر نظروں سے غائب ہیں اس  
 لیے اس ارشاد کو ان پر چسپاں نہیں کیا جاسکتا اس کے باوجود اگر آپ ﷺ کے اس  
 ارشاد کو عام ماننے پر اصرار ہے تو میں خضر کو اس عام سے مخصوص و مشخصی مانتا ہوں عموم  
 ظنی ہوتا ہے۔ قطعی نہیں۔ یہ بھی یاد رکھنا کہ پنجاب میں فیروز پور ”بھنڈا“ کے علاقہ  
 میں بابا ارتن کی قبر ہے جنہوں نے ساتویں ہجری میں صحابیت کا دعویٰ کیا تھا ذہبی نے  
 ان کے رد میں ایک رسالہ لکھا کبسر الوفن عن بابا ودفن بڑے سخت الفاظ استعمال  
 کئے ہیں اور ہر طرح کوشش کی ہے کہ بابا ارتن کے دعویٰ صحابیت کو مردود ٹھہرائیں۔ میں  
 اگرچہ بابا ارتن کی صحابیت و عدم صحابیت کا قطعی فیصلہ نہیں کرتا تاہم اس حدیث کو بابا کے  
 دعویٰ صحابیت کے ابطال کے لیے کارآمد نہیں سمجھتا، بطلان صحابیت کے لیے قطعی  
 دلیل کی ضرورت ہے جب کہ یہاں عموم ظنی ہے، بدرجہی لکھتے ہیں کہ آپ ﷺ  
 کے اس ارشاد میں صرف مدینہ طیبہ کی سرزمین مراد ہے جہاں اس وقت آپ موجود  
 تھے چنانچہ مدینہ طیبہ میں آخری صحابی جا رہے ہیں جن کی اسی صدی میں وفات ہوئی۔

علی وجہ الازہن سے فرشتے بھی مستثنیٰ ہو گئے اور عیسیٰ بھی۔ چونکہ ان کا تعلق

آسمان سے ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آنحضور ﷺ صرف انسانوں سے متعلق اطلاق دے رہے ہیں مگر ملائکہ، جنات اور ملوٹن انجیس پیش نظر نہ ہوں گے۔ لیکن بطلان کہتے ہیں کہ آپ کا مقصد صرف اتنا بتانا ہے کہ اس مدت میں یہ قرن و جیل ختم ہو جائے گا اور آپ صحابہ کو اعمال کی ترغیب دیتے تھے کہ میری امت کی عمر سابقہ امتوں سے کم ہے اس لیے وہ عبادت کا زیادہ اہتمام کرے تاکہ نکت عمر کی عطا فی ہو سکے یہ ضروری ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے ارشاد کی توجیہ ایسا کی جائے جو مشاہدات کے خلاف نہ ہو ورنہ جاہلین آپ ﷺ کی تکذیب پر تل جائیں گے والعیاذ باللہ۔

﴿۲۲۲﴾ فرمایا کہ ابن عباس اس شب میں آنحضور ﷺ کی خدمت میں اسلئے پہنچے کہ اپنے والد کا قرض وصول کریں کیونکہ آپ ﷺ اپنے چچا سے قرض لے کر ضرورت مندوں کی حاجت پوری فرماتے اور جب بیت المال میں آتا تو ادائیگی فرماتے آپ ﷺ کے اس معمول سے میں نے یہ گنجائش نکالی کہ متدین متولی و مہتمم ایک مدد کار یا دوسری مدد میں صرف کر سکتا ہے جیسا کہ تعمیر کار یا یہ نقلی عمارت میں لگا دے اور جب آئے تو پھر اسے اصل مد میں لگا دے مگر یہ خوب ملحوظ رہے کہ اتنی گنجائش بھی صرف متدین متولی اور ممتاز متولی و مہتمم کے لیے نکالا ہوں اور اگر ان دونوں کی دیانت و امانت مشتبہ ہوں تو پھر ایسا تصرف ہرگز جائز نہیں۔ وہ جاتی ہے یہ بات کہ حدیث الباب کا عنوان بخاری سے کیا مناسبت ہے تو اگرچہ بدرجہی نے ابن حجر کی تردید بھی کی اور نقائب بھی۔ مگر میں کہتا ہوں کہ ابن حجر نے بہترین مناسبت پیش کی ہے وہ کہتے ہیں کہ کتاب التفسیر میں خود بخاری نے کریم کے طریق سے روایت کی ہے "لصحبت رسول اللہ ﷺ مع اہلہ ساعة" اس نے صاف کر دیا کہ آپ ﷺ نے اہل و عیال سے کچھ دیر گفتگو کی ہے مگر وہ کوششیں کہ سر کا اطلاق صرف ایک لفظ پر کھینچ جان کر کیا جائے پسندیدہ نہیں بلکہ یہ بھی سمجھا چاہئیں کہ بدرجہی ہمدردت ابن حجر کی تردید میں لگد ہیں خواہ ان کی بات کتنی ہی مضبوط و مدلل ہو۔

﴿۲۲۳﴾ باب حفظ العلم: فرمایا کہ اس عنوان کے تحت چند احادیث ذکر کی ہیں مقصد یہ ہے کہ علم کو محفوظ رکھنا یہ بھی فرض ہے یا دواست یا حافظہ کی ضروری یقیناً عذر ہے لیکن جن کو خدا تعالیٰ نے حافظہ کی دولت عطا فرمائی ہو وہ اس کے مکلف ہیں کہ علوم حاصل کریں اور انہیں محفوظ کریں تجربہ شاید ہے کہ محنت و کوشش فنی کو بھی ذہن و ذکی علم و معلومات میں چاق و چوبند کر دیتی ہے۔ یہ سمجھ کر کہ ہم کثرت ان ہیں سعی و کوشش سے دست بردار ہونا بے حوصلگی ہے، مسلسل محنت نے بہت سے ناکاروں کو کار آمد بنادیا۔ دنیا میں حافظہ کی قوت والے بہت کم ہیں اور ضرور حافظہ والوں کی کثرت ہے مگر پھر بھی صف علماء میں ممتاز مقام رکھتے ہیں اس لیے بلند ہستی سے کام لینا چاہئے۔ پہلی حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنی کثرت روایت کا پس منظر بیان کیا۔ حضرت ابو ہریرہؓ ہر وقت تحصیل میں مصروف رہتے جب کہ دوسرے صحابہؓ مل و عیال کے لیے حصول معاش یا ملکی و قریٰ مصروفیات میں رہتے اس بنا پر ابو ہریرہؓ کے معلومات وسیع تر تھے اور وہ انہیں بے تکلف دوسروں تک پہنچاتے محتاط صحابہ بہت کم روایت کرتے دوسری جانب ابو ہریرہؓ بکثرت روایت کرتے اسی پر اشکال ہوا تو حضرت ابو ہریرہؓ نے جواب دی کی۔ کہ چکا ہوں کہ اول تو حضرت ابو ہریرہؓ کا شوق علم جس کو خود رسول اکرم ﷺ نے تسلیم فرمایا۔ ثانیاً ان کی تمام تر توانا جہات علم کو پہنچانے اور کتمان علم سے محفوظ رہنے کے لیے تھی جبکہ دوسرے حضرات مخبر صاحب کی تنبیہات کی بنا پر روایت میں محتاط چلتے غرضیکہ دونوں کی نیت صحیح تھی کسی پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا حضرت ابو ہریرہؓ مسکین طبیعت ہیں لیکن طرافت سے محروم نہ تھے آنحضور ﷺ کے دور مبارک میں شادی نہیں کی کوئی بار کفالت ان کے ذمے نہیں تھا صرف اپنی فکر تھی اس فکر پر قناعت کا غلبہ تھا جو کچھ میسر آتا اسی پر اکتفا فرماتے ”بسرہ بنت فروالہا“ کے یہاں ضروری کرتے وہ جب کبھی سفر کرتیں تو ہر خادم کی حیثیت میں ساتھ ہوتے کسی منزل پر ٹھہرتے تو بسرہ کہتیں ابو ہریرہؓ ملوہ

طحیدہ تیار کر دکھائے بغیر آگے نہ بڑھوں گی۔ انقلابات زمانہ مردان کے زمانے میں  
 ابو ہریرہؓ مدینہ کے گورنر ہوئے تو انہی برسوں سے شادی کی۔ فرماتے کہ میں بھی اب  
 خوب انتقام لے رہا ہوں جن منازل سفر میں بسرہ کو طحیدہ تیار کر کے دیتا۔ وہاں پہنچتا  
 ہوں تو کہتا ہوں کہ بسرہ طحیدہ تیار کر کھاؤں گا تو آگے بڑھوں گا۔ یہ حراجی طرافت  
 تھی حضرت نے جو شیخ بطن فرمایا حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اسلام کے ابتدائی دور  
 میں کون سیر شکم ہوتا؟ سب سے پہلی بدعت جو مسلمانوں میں رونما ہوئی پیٹ بھر کھانا  
 تھا۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ دوسروں کو مصروفیات تھیں  
 اور میں آنحضور ﷺ کو چننا ہوا تھا خوب جی بھر کر جتنا۔ عرب کہتے ہیں فلاح  
 یحدث شعب بطنہ کہ جی بھر کر باتیں کرتا ہے یا فلاح یسافر شعب بطنہ کہ جی  
 بھر سفر کرتا ہے۔ دوسری حدیث میں ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ ”میں پھر کبھی نہیں بھولا۔“  
 میں اس کا مطلب یہ سمجھتا ہوں کہ اپنی عمر میں جو کچھ سنا تھا وہ سب کچھ محفوظ ہو گیا گویا  
 کہ اسی مجلس کے معلومات صرف محفوظ نہ ہوتے بلکہ بغیر تحدید وقت سب محفوظ تھے  
 تیسری حدیث میں آپ کا یہ فرمانا کہ میں نے علم کے دو ظرف حاصل کئے۔ بدرستی  
 کہتے ہیں کہ محل بول کر حال مراد لیا ہے کہ آنحضور ﷺ سے دوسم کے علوم حاصل  
 کئے اگر ان کو نکلتا تو ایک ایک طرف بھر جاتا جیسا کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں  
 نے امام محمدؒ سے دو بوجھ اونٹ علم حاصل کئے اس زمانے میں کتابوں اور نوشتوں کو  
 محفوظ کرنے کے لیے الماریاں نہ تھیں اپنا دوسرا سامان بھی برتنوں اور ٹھریوں میں  
 رکھتے اور کتب دلوں میں بھی ان ہی میں محفوظ رکھتے، اس لیے یہ تعبیر اختیار کی جیٹی نے  
 یہ بھی لکھا کہ پہلے علم کا تعلق ”احکام و سنن“ سے تھا جبکہ دوسرے علم میں ”اخبار و فتن“  
 تھے ابن بطال کی رائے ہے کہ دوسرے قسم کے علوم قیامت سے متعلق علامات و  
 احوال تھے اور قریش کے باعاقبت اندیش نوجوانوں سے جو دین کی بربادی ہونے  
 والی تھی اس سے متعلق خبریں تھیں ابو ہریرہؓ خود کہتے ہیں کہ ان باعاقبت اندیش اہل انو

جوانوں سے جو نقصان پہنچے گا میں ان نوجوانوں میں سے ایک ایک کا نام بتا سکتا ہوں مگر فتنے کی وجہ سے نہیں بتاتا ہوں۔

میں کہتا ہوں کہ ہر امر بالمعروف کرنے والے کو اگر جان کا خوف ہو تو ابو ہریرہؓ کے طرز پر عمل کرتے ہوئے صراحت و وضاحت سے گریز کرے، یہ یاد رکھنا کہ اگر دوسری احادیث بھی حلال و حرام سے متعلق ہوتیں تو ان کو چھپانے کی گنجائش نہیں ہے قرآن نے اس سے شدید طور پر روکا ہے۔ یہ بھی کہا گیا کہ وعاء ثانی میں وہ احادیث تھیں جن میں قلم و جوہر پیشہ حاکم و امراء کے نام احوال اور ان کی خدمت تھی ابو ہریرہؓ ان میں سے بعض کی نشاندہی اشارۃً و کنایۃً فرماتے۔ مثلاً اکثر زبان پر آ جاتا اَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ رَأْسِ الْمُسْتَنِ وَالْاَعَارَةِ الصَّيَّانِ (کہ میں خدا تعالیٰ سے پناہ چاہتا ہوں سناٹھویں سال کی ابتدا اور لڑکوں کی حکومت سے) یہ یزید بن معاویہ کی خلافت کی جانب اشارہ ہوتا ہے۔ خدا تعالیٰ نے آپؐ کی دعا قبول کی ۵۹ھ میں آپؐ کی وفات ہے جب کہ یزید کا عہد حکومت ساٹھ سے شروع ہوا میں کہتا ہوں کہ یزید کے بارے میں رطب و یابس تاریخ میں موجود ہیں خصوصاً بعض گمراہ فرقوں نے اس کی تاریخ مسخ کرنے کی کوشش کی ہے ضرورت ہے کہ اس کے بارے میں تحقیقی مواد جمع کیا جائے یہ ثابت ہے کہ اس کے احوال ذکر دار مناسب نہ تھے لیکن واقعی امور کو جمع کرنے کی ضرورت ہے میں کہتا ہوں کہ امت محمدیہ سے ایسا عذاب اٹھا دیا گیا جو امت کی جزا کا ثبوت دے اور قیامت اسی امت پر قائم ہوگی اس لیے یہ امت داخلی فتنوں میں ہتلا کی گئی تاکہ حق پسند اور باطل پرست ایک دوسرے سے جدا ہوتے رہیں یہ بھی کہتا ہوں کہ اکابر کی موجودگی میں اصاغر کا اقتدار پر آنا، اور باب تقویٰ کے ہوتے ہوئے شرارت پیشہ طبقے کا غلبہ و تسلط، البتہ نوجوانوں کا قبضہ اور من مانی کارروائیاں امت میں سینکڑوں فتنوں کا دروازہ کھول دیا یہ بھی کہتا ہوں کہ واقعی علماء کی موجودگی میں کم علم لوگوں سے رجوع اور ان سے مسائل کی دریافت، یا ان

سے حصول علم، زوال علم کا باعث اور علامات قیامت سے ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے جو دوسرے علم کے متعلق اظہار رائے کیا متصوفہ کہتے ہیں کہ اولیٰ سے مراد علم احکام و اخلاق ہے جب کہ دوسرے سے مراد علم اسرار ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ صرف عارفین کو حاصل ہوتا ہے بعض صوفیاء نے یہ بھی کہا ہے کہ دوسرے علم سے مراد علم کنون و سر مخزون ہے جو حکمت کا شرہ ہے اور یہ ان ہی کو نصیب ہوتا ہے جنہوں نے مہابدات طویلہ کئے ہوں اور مشاہدہ کی دولت سے سرفراز ہوں یہ عالم غیب کے ایسے انوار ہیں کہ جن کا انکشاف مرئض غصعیوں کے لیے ہی ہوتا ہے، اس پر بدریچہؓ نے تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ یہ سب کچھ ٹھیک ہے مگر یہ ضروری ہے کہ وہ علم اسلامی قوانین اور ایمانی تقاضوں کے خلاف نہ ہو کوئی چیز کفری ہی نہیں و نازک ہو اگر شریعت کے خلاف ہے قابل قبول نہیں کیوں کہ حق ایک ہے اور وہ شریعت ہے باقی سب تلبیس و ابلیس ہیں میں کہتا ہوں کہ بدریچہؓ کی یہ بات بڑی ادنیٰ ہے اور بڑی متوازن ہے متصوفین کے قبل و قال کی جڑ ہی کاٹ کر رکھ دی اور شریعت کو معیار قرار دیا اور واقعات ہی معیار ہے۔ قسطلانی نے لکھا کہ اگر دوسرے علم سے مراد نادر علوم ہیں تو ابو ہریرہؓ کو انہیں چھپانے کی کیا ضرورت تھی وہ تو مغز علم ہے یہ تبصرہ بھی جاندار ہے شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ فتن سے مراد ان واقعات کا علم ہے جو پیغمبر صاحب کی وفات کے بعد رونما ہوئے۔ مثلاً عثمان غنیؓ کی شہادت یا نواسہ رسول حسینؓ کی شہادت ابو ہریرہؓ کو ان کا علم تھا مگر بنو امیہ کے ناعاقبت اندیش لڑکوں کے تسلط و قہاری کی بنا پر نام بنام انکشاف سے گریز کرتے بیٹھے نے لکھا ہے کہ مسند ابی ہریرہؓ میں تین جراب (چمڑے کے برتن) کا ذکر ہے اور المحدث الفاضل للراہو مزی کے طریق منقطع میں پانچ جراب کا بھی ذکر ہے اس تضاد پر یعنی لکھتے ہیں کہ نوع اولیٰ میں بکثرت احادیث تھیں اس لیے اس کے لیے دو جراب کی تعبیر اختیار کی اور دوسری قسم میں احادیث کم تھیں اس لیے اس کو ایک جراب کہا گیا کہ

بدیعینی کے خیال میں تطبیق کی یہی صورت ہے حافظ ابن حجر نے یہ لکھا کہ ایک برتن بڑا ہوگا بمقدار دو برتن اس لیے اسے جراثیم کہا دوسرا چھوٹا ہوگا اس لیے اسے ایک قرار دیا حافظ برتنوں کی بڑائی اور چھوٹائی سے تطبیق دے رہے ہیں بدیعینی نے ابن حجر کی اس توجیہ پر نقد کیا ہے جو عمدۃ الفاری میں دیکھ لیا جائے۔

﴿۲۲۲﴾ باب الانصاف للعلماء: فرمایا کہ زیر بحث حدیث جتہ الوداع کے وقت کی ہے کہ آپ ﷺ نے جریر سے فرمایا کہ سب کو خاموش کرو پھر یہ ھیکٹ فرمائی کہ میرے بعد اختلافات میں جتلات ہو جانا اور کفار کی طرح تمہارے دل ایک دوسرے سے پھٹ نہ جائیں آج تم تقویٰ اور باہمی محبت پر قائم ہو اس محمود حالت کو بدستور باقی رکھنا خدا خواستہ صورت حال بدل گئی تو پھر وہی ہوگا جو کفار کے بارے میں فرمایا کہ لا حسبہم جمیعاً وللوہم ہستی کہ بظاہر اتحاد معلوم ہوتا ہے جب کہ دل ایک دوسرے سے پھٹے ہوئے ہیں۔

فقاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس وقت حجاج مختلف عبادات میں مصروف تھے لیکن آپ ﷺ نے علمی بات سنانے کے لیے انہیں خاموش کر دیا معلوم ہوا کہ ذکر واذکار کے مقابل علماء کا وعظ و سنا زیادہ ضروری ہے ابن بطال نے لکھا کہ علماء کی بات توجہ و خاموشی سے سنا ضروری ہے کیوں کہ وہ انبیاء کی وارث و جانشین ہیں یعنی لکھتے ہیں کہ لام تعلیل کا ہے کہ علماء کی وجہ سے خاموشی چاہئے کیوں کہ علم عامہ سے ہی لیا جاتا ہے اور حصول علم کے لیے خاموشی و توجہ ضروری ہے دونوں توجہات کا فرق یہ ہے کہ خاموشی علماء کی تعظیم کا تقاضا ہے اور عین کے خیال میں یہ خاموشی ان کی علمی بات سننے کے لیے ہے۔ حضرت علامہ فرماتے کہ اگر عوام اپنی مشغولیوں میں ہو تو اس وقت علمی بات نہ کہی جائے کہ عوام اس سے ملول خاطر ہوں گے، فقاری نے اس حدیث سے یہ نکتہ نکالا کہ ابن عباس کی بات صحیح ہے لیکن اگر کوئی اہم علمی بات ہو تو اسے اسی وقت بتانا چاہئے جیسا کہ آنحضور ﷺ نے اس موقع پر کیا۔

فرمایا کہ بخاری کے اکثر نسخوں میں قال لہ ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ پیغمبر صاحب نے جریر سے فرمایا کہ حاضرین کو خاموش کرو اس سے ان کی مصیبت و موجودگی جتہ الوداع میں ثابت ہے مگر ابن عبد البر جزم کرتے ہیں کہ جریر آنحضور ﷺ کی وفات سے کل چالیس دن پہلے ایمان لائے گویا کہ جتہ الوداع سے دو ماہ بعد تو پھر جریر کی موجودگی کا سوال نہیں اس پر بعضوں نے لہ زائد قرار دیا کہ آپ ﷺ نے یہ ارشاد جریر سے نہیں بلکہ کسی اور صحابی سے فرمایا مگر میں کہتا ہوں کہ لہ زائد نہیں آپ کا خطاب جریر ہی سے ہے بغوی اور ابن ماجہ نے وضاحت کی ہے کہ جریر ۱۰ھ میں ایمان لائے ہیں اور خود بخاری کے باب جتہ الوداع میں ہے کہ "قال لجرير" جریر کے نام کی صراحت قبل و قال کا و واژه بند مڑتی ہے ابن عبد البر اگرچہ محقق و معتدل ہیں خدا جانے پھر ان سے یہاں تسامح کیوں ہوا؟ ابن حجر نے بھی بغوی کے قول کو راجح قرار دیا ہے اور ان کے ساتھ ابن حبان کا ذکر کیا ہے کہ وہ بھی جریر کا ایمان ۱۰ھ میں مانتے تھے۔ واللہ اعلم۔

﴿۲۲۵﴾ باب ما يستحب للعالم اذا سئل الخ: فرمایا کہ اگر کسی عالم سے یہ سوال ہو کہ اس وقت سب سے بڑا عالم کون ہے تو مناسب یہ ہے کہ جواب میں خدا تعالیٰ پر محمول کر دے۔

حدیث الباب مختصر اگزرچکی وہاں ترجمۃ الباب ما ذکر دھاب موسیٰ فی البحر الی المختصر تھا اس موقع پر تفصیلی کرچکا ہوں کہ مجمع البحرین کہاں ہے موسیٰ و خضر ہر دو کے جدا گانہ علوم کی نوعیت خضر کی نبوت حیات و ممات کا تذکرہ بھی ہو چکا کچھ یہاں پر کہتا ہوں "نوافل بکلی" کو مخالف تھا کہ خضر کا نقادہ اور موسیٰ ایسے جلیل پیغمبر کا استفادہ معقول نہیں ہے اس لیے وہ مشہور موسیٰ نہیں بلکہ ابن یثنا ہوں گے جو یوسف علیہ السلام کے پوتے ہیں اور سب سے پہلے موسیٰ نام کے پیغمبر ہوئے ہیں حاملین تورات کا خیال یہی ہے کہ یہ موسیٰ بن یثنا ہیں جنہوں نے خضر سے استفادہ



کیا لیکن صحیح یہی ہے کہ حضرت سے ملاقات اور استفادہ کرنے والے معروف موسیٰ ہیں۔ ابن عباس نے نوفا کو جو عبد اللہ قرار دیا وہ اوقات غضب میں۔ ایسے کلمات میں تاویل کی ضرورت ہے کہ انشاء چاہتے تھے، یا مبالغہ فی الالٹا کہ ہے یہ ہرگز مقصد نہ تھا کہ ابن عباس نوفا کو ولایت الٹی سے نکال کر اعداء اللہ کی فہرست داخل کرنا چاہتے علماء کے صاف و شفاف علوم خلاف واقعہ بات کو گوارہ نہیں کرتے تو ان کی زبان پر سخت کلمات آجاتے ہیں جن کی ظاہری مراد نہیں ہوتی، یعنی نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے تاویل اسلئے بھی ضروری ہے کہ نوفا حضرت علی کے حاجب رہے ہیں واعظ بھی تھے اور عالم اور فاضل بھی بلکہ دمشق میں علماء کے قائد سمجھے جاتے، حضرت موسیٰ سے کیا سوال ہوا تھا؟ مختلف تعبیرات ملتی ہیں مثلاً سب سے بڑا عالم کون ہے؟ جواب تھا انا اعلم ایک روایت میں یہ ہے کہ هل تعلم احدا اعلم منك؟ تو فرمایا کہ نہیں۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ میں اپنے سے بڑا عالم کسی اور کو نہیں جانتا اس روایت میں سوال مذکور نہیں وحی نے بتایا کہ میں ہی جانتا ہوں کہ خیر کس کے حصہ میں زیادہ آئی زمین پر ایک شخص تم سے بھی زیادہ جانتے والا ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں کہ موسیٰ کو جواب میں صرف اللہ اعلم کہنا چاہئے۔ ملائکہ نے بھی سبحانک لا اعلم لنا الا ما علمنا کہا تھا اور جب آنحضور ﷺ سے روح کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے جواب خدا ہی پر محول کر دیا تھا میں کہتا ہوں کہ آج تک راست کروارنجیب اور ارباب فناء کی اپنے جواب کے خاتمے پر واللہ اعلم کہتے اور کہتے ہیں اور یہی ادب ہے۔

(۲۲۶) باب من سأل وهو قائم عاتلنا جالسنا: (ہاں سائل کا کھڑے کھڑے سوال کرنا اور اسے لانکہ عالم بیٹھ بیٹھا ہے) فرمایا کہ ہمام بخاری نے کتاب الغنم میں غنیم تعلیم سے متعلق تقریباً کتر اجزاء سمیت لکھے را آں کہ اس پر بھی غنم کی سر معلم کی آواز کس انداز کی ہو، اہل علم کی اس موضوع پر بہت سی قسمہ نین ہیں لیکن

بخاری اپنا مقصد ان ہی احادیث سے ثابت کرتے ہیں جو مضبوط تر ہوں، اس لیے میری تمنا ہے کہ کوئی بخاری کی کتاب احکم کو بھی سے ترتیب و ترتیم کیساتھ جمع کر دے تو اردو میں اس موضوع پر ایک نایاب تالیف وجود میں آ جائیگی، یہ بھی یاد رکھنا کہ یہ حدیث جوامع الکلم میں ہے کہ مختصر ارشاد اور کثیر المعنی کی حامل، اور یہ رسول اکرم ﷺ کی خصوصیات میں ہے، اختصار اور کثیر المعنی فصاحت و بلاغت کا شعبہ ہے، سابق میں بھی رسول اکرم ﷺ کی فصاحت و بلاغت پر بہت کچھ لکھا گیا، عصر حاضر میں اس موضوع پر مفید تالیفات آرہی ہیں۔

رسول اکرم ﷺ نے خود کو الفصح العرب قرار دیا، کچھ جوامع الکلم اس حقیقت کے مؤید آتے ہیں یہ بھی ملحوظ رہے کہ سائل کبھی چاہتا ہے کہ تفصیلی جواب ملے کبھی خود مجیب ضروری سمجھتا ہے کہ تفصیل ہو جبکہ بعض طبعیتیں اختصار پسند ہوتی ہیں، وہ ہر چیز میں مختصر پر اکتفا کرتے ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ یہ سائل اختصار پسند تھا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ کھڑے کھڑے سوال کر رہا ہے، جناب نبی کریم ﷺ پر اعلیٰ فہم ختم ہو گیا، چنانچہ آپ سمجھ گئے کہ جواب مختصر چاہتا ہے، لیکن یہ بھی ضروری تھا کہ جواب ایسا ارشاد فرمائیں کہ کوئی گوشہ غنی نہ رہے، چوں کہ سوال جواب صرف اس سائل پر ختم نہیں ہوگا بلکہ تاقیامت اس سے استفادہ کیا جائیگا اگر آپ ہر پہلو کو نمایاں کرتے تو بات لمبی ہو جاتی، بعض اوقات غضب اور حسرت، خدا کے لیے بھی ہو سکتی ہے، جیسے اپنے نفس یا بعض اپنے اغراض کے لیے ہوتے ہیں صحیح احادیث میں ہے کہ "کسی نے پوچھا کہ اگر جہاد و قتال حصول مال غنیمت، یا شجاعت و بہادری کے لیے چوں کہ لیے ہو تو کیا ہے؟" بلکہ بعض اوقات ایسے مقاصد کے ساتھ کچھ برے مقصد بھی شریک ہو جاتے ہیں، ان سب امور کے پیش نظر آپ نے ایسا جواب مرحمت فرمایا کہ سوالات کا جواب بھی ہے، اور صحیح بات بھی سامنے آگئی، جنمں چھٹا کر بات یہ نکلی کہ وہی جہاد عند اللہ مقبول ہے، جس کا تمام تر مقصد اعلائے کلمۃ اللہ ہو

اور جس جہاد میں دوسرے مقاصد بنیادی حیثیت اختیار کر لیں، یا اچھا اور برا دونوں ایک درجے میں ہوں، تو وہ جہاد نہیں، البتہ اصل مقصد تو اعلائے کلمۃ اللہ ہو اور زیلا کچھ دوسرے منافع حاصل ہوں تو وہ جہاد ہو سکتا ہے، ان پر تفصیلی گفتگو کرتا ہوں۔

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ کلمۃ اللہ سے کیا مراد ہے؟ حافظ ابن حجر فتح الباری (۱/۱۶) میں اس حدیث پر گزر رہے ہیں، لکھا کہ دعوت الی الاسلام مراد ہے، کہ دین خدا کی دعوت سب دعوؤں پر غالب آجائے، دنیا میں بار بار دیکھا کہ اپنے دنیاوی مقاصد کے لیے بڑی سرگرمی دکھاتے ہیں تو ایک مسلمان کا فریضہ ہے کہ وہ دینی دعوت کو اسی جوش و خروش کیساتھ پیش کرے اور جب مقصد دین کی دعوت ہے تو اس کے لئے جہاد بھی ضروری نہیں، بلکہ جن ذرائع و وسائل سے یہ مقصد حاصل ہو، وہ بھی پسندیدہ ہوں گے، صرف اس شرط کے ساتھ کہ جائز ہوں امام بخاریؒ نے یہ باب اس لیے قائم کیا کہ واضح کریں کہ سوال و جواب کے لیے درگاہ یا مجلس ضروری نہیں، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ بحیثیت متعلم مؤدب ہو کر سوال کرے، اگر کوئی ایسی ضرورت پیش آگئی کہ سوال ضروری ہو تو کھڑے کھڑے بھی سوال کیا جاسکتا ہے، یہ وضاحت اس لیے کرتا ہوں کہ امام مالکؒ کا راقعہ ہے، کہ کسی شیخ حدیث کے درس میں شریک ہونا چاہتے، مگر مجلس میں جگہ نہیں تھی، مالکؒ لوٹ گئے، کسی نے سوال کیا کہ ایسی سہارک مجلس سے آپ نے محرومی کیسے گوارہ کی؟ فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ کی حدیث کو کھڑے کھڑے سننا سونے ادبی ہے، جسے میں پسند نہیں کرتا، میں کہتا ہوں کہ حدیث کا ادب تو یہ ہی ہے لیکن کچھ مستثنیات بھی نکلیں گے، اور زیر بحث حدیث ان ہی مستثنیات میں سے ہے اور ہو سکتا ہے کہ بخاریؒ کے پاس حدیث تھی تو اس پر ایک عنوان قائم کر کے ایک ضروری مسئلہ کی طرف توجہ بھی دلا دی حافظ ابن حجرؒ نے یہاں چند مفید مباحث قائم کئے ہیں، میں ان کی تخصیص کرتا ہوں، لکھا کہ 'سب سے اعلیٰ جہاد تو دینی ہے جو اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے ہو' (۲) واقعی مقصد تو اعلائے کلمۃ

اللہ ہے لیکن فطرتاً کچھ منافع حاصل ہو گئے، جبکہ وہ مقصود نہ تھے، وہ بھی اعلیٰ و ارفع ہے۔ محدث ابن ابی حمزہؑ نے لکھا کہ اگرچہ مقصد تو اعلائے کلمۃ اللہ تھا لیکن ضمناً کچھ اور مقاصد بھی شریک ہو گئے تو کوئی حرج نہیں، گویا کہ یہ محدث اعلائے کلمۃ اللہ کو غالب قرار دے رہے ہیں اور اسکے غلبہ کے بعد دوسری نیاں کو معتر نہیں سمجھتے، میں کہتا ہوں کہ ابن ابی حمزہؑ کے اس خیال کی تائید ابو داؤد کی ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کا عنوان انھوں نے قائم کیا۔ "باب من یغزو ویلتصم الاجر والنجۃ" عنوان پر غور کرنا کہ غزوہ کو حاصل حیثیت دی اور اجر و نجات کے حصول کو تابع کیا، عید اللہ ابن حوالہ کی حدیث پیش کی کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے غزوہ کے لیے بھیجا تا کہ ہم مال غنیمت سے اپنی فلاکت کی خلائی کریں، یہ سفر پاباد ہوا اور مشقتوں سے لبریز تھا، لیکن نہ غزوہ ہوا، اور نہ مال غنیمت ہاتھ لگا، ہم جب واپس ہوئے تو رسول اللہ ﷺ نے ہمارے چہرے مہرے سے ہماری شکستگی کا اور اک فرمایا، تو آپ فوراً خطبہ دعاء کے لیے کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ "اے اللہ ان واپس ہونے والوں کی کفالت میری طرف منتقل نہ کرنا کہ میں اس وقت بن کی کوئی مدد کرنے کے قابل نہیں، اور ان کا معامہ خود ان کے بھی سپرد نہ کرنا کہ ان کی پریشانی بڑھ جائیگی، اور دوسروں پر بھی نہ ڈالنا شاید وہ ایسا نہ کر سکیں، پھر آپ ﷺ نے اپنا دست مبارک میرے سر پر کھنکر فرمایا کہ اے ابن حوالہ جب تم دیکھو کہ خلافت دریاست، شام سے منتقل ہو جائے تو زلزلے، غم، انگیز واقعات اور بڑی بڑی مصیبتیں آئیں گی اور قیامت کی نشانیاں اتنی قریب ہوں گی جیسا کہ میرا ہاتھ تمہارے سر سے قریب ہے، یہ قیامت کی نشانیاں ہیں انھیں ملک شام کی ماضی سے نہیں جوڑنا چاہیے، اور غالباً آپ یہ بھی چاہتے تھے کہ ابن حوالہ اور ان کے ساتھیوں کے غم کو دور کریں، کہ یہ کیا پریشانی ہے؟ جو تم نے اٹھائی؟ اس دنیا میں اس سے بھی بڑی پریشانیاں پیش آئیں اور آنیوالی ہیں، بہر حال حدیث سے واضح ہوا، کہ ابن حوالہ دوران کے رفقاء

کا اصل مقصد تو غزوہ تھا، اور غیبت دا جر بھی شریک نیت تھا، اس پر آنحضور ﷺ نے کوئی کبیر نہیں فرمائی، جس سے صاف ہو گیا کہ نظر اصل مقصد پر مرکوز رہے گی تو اہل پر نہیں، پھر ابن حجر نے لکھا کہ (۳) تیسری صورت یہ ہے کہ جذبہ اعلائے کلمۃ اللہ کے ساتھ دوسرے اغراض دنیا بھی برابر کے شریک ہو گئے، اسے ناپسندیدہ قرار دیا، ابو داؤد و اور نسائی میں ابوالہامہ سے اسے حیدر روایت ہے کہ ایک شخص حاضرہ و اور آپ سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ جہاد سے اجراء و شہرت و حرجے مقصود ہوں تو کیا ملے گا؟ فرمایا کہ کچھ نہیں، یہ سوال سائل نے تین مرتبہ کیا آپ کا جواب یہ ہی تھا کہ کچھ نہیں، پھر یہ بھی ارشاد ہوا کہ خدا تعالیٰ اسی عمل کو قبول کرتے ہیں جو صرف اُمّی کی رضا کے لیے کیا گیا ہو معلوم ہوا کہ ابھی و بری نیت اگر یکساں حیثیت اختیار کر گئی تو ایسا عمل مقبول نہیں، (۴) نیت تو صرف حصول دنیا کی ہو اور اعلائے کلمۃ اللہ کو ضمنی حیثیت دیدی جائے یہ قطعاً ممنوع ہے۔ (۵) صرف دنیا پیش نظر ہو اور اعلائے کلمۃ اللہ کسی حیثیت سے بھی شریک نیت نہ ہو یہ بدترین صورت ہے اور حدیث الباب میں غالباً اسی آخری صورت سے متعلق سوال تھا، جس کا جواب عنایت فرمایا اور ایسا جامع کہ جہاد سے متعلقہ تفصیلات انہیں آگئیں۔ پانچ صورتیں تو خود حافظ ابن حجر نے نکال دیں اور بھی تفصیلات ہیں، اس لیے حدیث کو جو جامع الکمل قرار دیا گیا، مجھے امیر تیمور کا ایک واقعہ یاد آیا کہ اس نے ملک کو فتح کرنے کے بعد مقتولین کی کھوپڑیاں تخت کی صورت میں جمع کیں، اور ان کھوپڑیوں کے تخت پر قاہرہ انداز پر بیٹھا، علماء بھی موجود تھے۔ تیمور چاہتا تھا، کہ علماء اس کی اس جنگ کو اسلامی جہاد قرار دیکر اس کی مدح و تہنیت کریں، لیکن ایک عالم کھڑے ہوئے اور بولے کہ ”جہاد تو صرف وہ ہے جس کا مقصد اعلائے کلمۃ اللہ ہو“ اور یہی حدیث الباب۔ تیمور سمجھ گیا، کہ حدیث سننے کا مقصد تیمور کے خیالات کی تصحیح اور اپنی گلو خلاص جی پیش نظر ہے، تیمور عجیب و غریب تھا، بہادر، شجاع، لیکن انتہائی سخت گیر،

اس نے جب حافظ شیرازی کا یہ شعر سنا۔

اگر آں ترک شیرازی بدست آوردل مارا ❀ بخالی ہندوش بنضم سرقد و بخار ارا  
اس پر حافظ کو چا پکڑا اور بولا کہ ہم نے اتنی مشکلات اٹھا کر سرقد اور بخار کو  
فح کیا ہے، اور تم سرقد و بخار پر فیاضی کر رہے ہو، حافظ نے کہا کہ اسی سخاوت نے تو  
ہمیں اس غلاکت تک پہنچایا ہے، اس جواب پر مسکرایا اور حافظ کو چھوڑ دیا، حافظ  
شیراز عارف و عالم ہیں، میں نے بیضاوی پر انکا ایک مخطوط حاشیہ دیکھا ہے معلوم ہوا  
کہ علم مضبوط تھا، محدث ابن ابی جرہ نے یہ بھی لکھا کہ اگر ابتداء میں جہاد کا ارادہ  
دوسرے اسباب کے تحت ہوا لیکن پھر نیت خالص اعلائے کلمۃ اللہ کی ہوگئی تو یہ نیت  
مقبول ہوگی، چونکہ ابتدائی اسباب جو مقصد تک پہنچنے سے پہلے ختم ہو جائیں، معتبر  
نہیں ہوتے غائبانہ اس لئے کہ حدیث نے ایک منضبط اصول دیدیا یعنی المعبرۃ  
للخواتیم میں کہتا ہوں کہ صاحب بیدہ کی یہ تصریح، جملہ امور میں نافذ ہوگی، بلکہ یہ  
بھی کہتا ہوں کہ عیب نہیں، آخر میں صفائی نیت، اخلاص، سابق کے فساد نیت کو بھی  
دھو ڈالے، انہی تحقق نے اسی حدیث سے دوا اہم نتائج اور حاصل کئے، کہ حضرات  
صحابہ رسول اکرم ﷺ کے جملہ طور و طریق پر نظر رکھتے، تاکہ آپ ﷺ کی  
اتباع کریں، اور بیان حدیث میں اس کا اہتمام کرتے چناں چہ اس حدیث میں اس  
کو بھی مخطوط رکھا کہ سائل کہرا ہوا تھا، اور تیغیر صاحب رحمۃ اللہ تشریف لے رہا، اور ابن  
حوالہ کے سر پر آپ ﷺ نے اپنا دست مبارک رکھا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ  
تیغیر صاحب نے جو سر اٹھا کر جواب دیا، تو آپ کے جوارح کے تصرفات بلا  
ضرورت نہ ہوتے، دوسرا اہم نکتہ یہ ذکر کیا کہ قتال مع الکفار میں نفسانی تقاضے  
شریک نہ ہونے چاہئیں مثلاً غیظ و غضب نفرت و عناد وغیرہ بلکہ صرف اعلائے کلمۃ  
اللہ پیش نظر ہو۔

دریافت کرنا فرمایا کہ اس عنوان کے تحت عبداللہ ابن عمر کی حدیث ذکر کی، کہ رسول اکرم ﷺ سے رمی جمار کے وقت مسائل دریافت کئے گئے، حدیث مشہور ہے ترمذی میں ایک حدیث ہے کہ سنی بنی الصفا والحدودہ اور رمی جمار، ذکر اللہ کے قیام کے لیے ہیں، بظاہر یہ دونوں کام یعنی "سعی" اور "رمی" ذکر سے خالی معلوم ہوئے، اس لئے آپ نے تنبیہ فرمائی کہ یہ بھی ذکر ہیں، یہ دونوں کام ابراہیم اور ان کے خاندانہ کے عمل ہیں، اور چونکہ حج میں ان کے اعمال کو جذب کیا گیا اس لئے انہیں ذکر کا درجہ دیا تاکہ اعمال مقربین ذکر کی حیثیت میں ہمیشہ انجام دیئے جائیں، اور ان سے غفلت نہ برتی جائے، امام بخاریؒ یہ سمجھنا چاہتے ہیں کہ جب سعی اور رمی عبادت ہو گئے تو کیا ذکر کے دوران سوال کی اجازت ہوگی یا نہیں، تو بتلایا کہ استثناء خود ذکر ہے، اس سے ذکر میں کوئی خلل نہ ہوگا، امام کی نظر اس پر بھی ہے کہ قاضی کو پابند کیا گیا کہ قضاء کے وقت غیر مطمئن حالت میں نہ ہو، تو بتلایا کہ پیدا معزز حاضر الحوائس، اس حالت میں جواب دے سکتا ہے میں نے بعض محدثین کے تذکروں میں دیکھا کہ طلبہ کو درس دیتے ہوئے قراءت حدیث پر بھی متوجہ رہتے، سوالات کے جواب بھی دیتے، کچھ حفاظ کو بھی دیکھا کہ نئی بیچوں کا ایک وقت قرآن سننے ہیں اور ان کے غلط و صواب پر متوجہ رہتے ہیں، ابن بطلال لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علمی بات کسی عالم سے ایسی حالت میں بھی معلوم کی جاسکتی ہے کہ عالم خدا تعالیٰ کی کسی طاعت میں مصروف ہو، گو یا کہ عالم ایک طاعت سے دوسری طاعت کی طرف منتقل ہو رہا ہے، لیکن حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ بشرطیکہ وہ طاعت کلام کے منافی نہ ہو، جیسا کہ نماز کہ اس میں کلام مفید ملا آہے، اس لیے بحالت نماز نہ سلام کا جواب دیا جائیگا اور نہ کسی علمی سوال کا، حافظ نے فتح الباری ص ۱۵۹، جلد ۱، پر لکھا کہ کچھ کا خیال ہے کہ ترجمۃ الباب میں عند رمی الجمار ہے، مگر حدیث مطابقی باب نہیں، چونکہ حدیث سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ جمرہ کے پاس

تھے، یہ نہیں معلوم ہوتا کہ آپ رمی میں مشغول تھے، حافظ نے اس اشکال کا جواب دیا کہ بخاری عموم الفاظ سے فائدہ اٹھاتے ہیں قطع نظر اس سے کہ آپ ﷺ رمی میں مشغول تھے یا نہیں، میں کہتا ہوں کہ امام بخاری جب کوئی رائے اختیار کرتے ہیں تو اسی کے مطابق حدیث ذکر کرتے ہیں اور دوسری جوانب کو نظر انداز کر دیتے ہیں، ترحیب افعال حج کے سلسلہ میں ان کی رائے امام اعظمؒ کے موافق نہیں، اسی لئے اس حدیث کو یعنی ”الفعول ولا حوج“ والی لار ہے ہیں، پھر اس میں اس قدر غلو کیا کہ رعایت و مناسبت ترجمہ حدیث کی بھی نظر انداز کر دی، اور بعید مناسبت یا تاویل کو بھی کافی سمجھ لیا ”قبل الذبح“ حلق میں امام مالکؒ، شافعی الامام، احمدؒ، واسحاقؒ کی رائے ہے کہ اس صورت میں کوئی دم واجب نہیں ہوگا، صاحبین بھی اس میں ان کی موافقت کرتے ہیں اور اسی حدیث الباب کو دلیل بنایا جبکہ امام اعظمؒ اور ان کے شیخ الشیخ ابراہیم نخعیؒ ”دم“ لازم کرتے ہیں، ان کی دلیل مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن عباس کی روایت ہے کہ افعال حج میں تقدیم و تاخیر کی صورت میں دم دے، طحاویؒ نے بھی اس روایت سے کام لیا ہے، اور اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ جو یہ فرم رہے ہیں کہ ”لا حوج“ اس سے گناہ کی نفی ہے، نہ کہ دم کے وجوب کی، امام طحاویؒ نے اس کا دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ اس وقت تقدیم و تاخیر کو نادانیت کی بناء پر عذر بنالیا، اور آئندہ کے لیے تمام مناسک حج کو سیکھنے کی تلقین فرمائی، میں کہتا ہوں کہ یہ صرف خصائص حج میں ہے، کہ کسی عذر سے اگر کسی ممنوع کا ارتکاب ہو گیا تو یہ گناہ تو معاف ہو جائیگا لیکن دم بدستور لازم رہیگا، جیسے کفارہ ”ادی“ حج قرآن میں، اس لیے میں وجوب جزاء اور نفی حرج میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا، بلکہ یہ بھی کہتا ہوں کہ شاید اس وقت جزا بھی مرتفع ہو گئی ہو، چوں کہ اس وقت قانون شریعت تکمیل کے مرحلے سے گذر رہا تھا، لاعلمی عذر بن سکتی تھی، اور اب جبکہ قانون شریعت تکمیل پا چکا ہے اور اس کا علم سب کے لیے ضروری تو اب نادانیت



غور نہیں ہے، یہ میرا خیال ایسا ہے، جیسا کہ غزالی الامامؒ نے دور نبوت میں خبر واحد کو حجت مانا کیوں کہ آنحضور ﷺ سے رجوع ممکن تھا، بعد میں نہیں۔

﴿۲۲۸﴾ باب قولی اللہ تعالیٰ: "وما أوتیتکم من العلم الا قلیلاً" فرمایا کہ! مشہور ہے کہ علم حجاب اکبر ہے، زعم علم عالم کو بہت سی غلط فہمیوں اور گمراہی میں مبتلا کر سکتا ہے، اور چوں کہ بخاری الامام تقریباً اب کتاب العلم کے اختتام پر پہنچ رہے ہیں اس لیے زعم علم کی قہاقتیں بھی سامنے لانا چاہتے ہیں اور یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ صرف خدا تعالیٰ کا علم غیر محدود ہے باقی کوئی بھی ہو اور کتنا ہی اسے علم دیا گیا ہو تاہم اس علم و معلومات کی خدا تعالیٰ کے علوم کے سامنے کوئی حیثیت نہیں ہے۔

اس ترجمۃ الباب کے تحت حدیث گو تاگوں مباحث چاہتی ہے سب سے پہلے یہ کہ بظاہر روح سے متعلق تورات میں بھی صرف اتنا ہی ہے کہ روح امر خدا ہے تو شاید یہود و روح سے متعلق سوال کر کے یہ چاہتے کہ محمد ﷺ کا جواب تورات کے مطابق آتا ہے یا اس کے خلاف، تاکہ آپ کی نبوت کی تردید یا تصدیق کی جاسکے، صحیح روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ روح سے متعلق آپ سے سوال کہ معجزہ میں بھی ہوا، اور مدینہ منورہ میں بھی، میری رائے ہے کہ یہ دونوں واقعے صحیح ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت مدینہ میں نازل ہوئی، اور ترمذی میں ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ قریش نے یہ سمجھ کر کہ یہود صاحب علم ہیں اور خود قریش جہالت کا شکار، اور آں حضور ﷺ کے دعویٰ نبوت کی تصدیق و تردید میں الجھے ہوئے تھے، تو بعد مشورہ طے ہوا کہ محمد ﷺ سے کوئی ایسا سوال کیا جائے کہ اس سے ان کی نبوت کی تصدیق و تردید کی راہیں کھل جائیں، یہود سے پوچھا کہ محمد سے کیا سوال کریں؟ یہود نے روح کے متعلق ہی سوال کرنے کے لیے کہا، حافظؒ لکھتے ہیں کہ ابن عباسؓ کی اس روایت کے رجال امام مسلمؒ کی شرائط کے مطابق ہیں، ابن اسحاقؒ کے پاس یہی حدیث ترمذی موجود ہے، حافظؒ نے اس پر لکھا کہ اس صورت میں

اس آیت کا نزول، مکرمان کرطیق بین الروایات ممکن ہے، اشکال یہ ہے کہ اگر یہ آیت پہلی بار کہ معظمہ میں نازل ہو چکی تھی، تو مدینہ منورہ میں سوال بابت روح پر رسول اللہ ﷺ نے سکوت کیوں فرمایا، اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ شاید آپ ﷺ اسوجہ سے خاموش ہوئے ہوں کہ خدا تعالیٰ روح کے بارہمیں مزید تفصیل فرمائیں، حافظ نے لکھا کہ اگر تعدد نزول کی توجیہ قبول نہ ہو، تو پھر بخاری کی روایت کو ترجیح دی جائے مگر میں جزم کرتا ہوں کہ دونوں واقعات درست ہیں، یعنی مکہ میں بھی سوال ہوا اور مدینہ میں بھی، بدرستی لکھتے ہیں کہ روح کے بارے میں سترہ/۱ اقوال ہیں، حنفیہ میں علماء اور حکماء کا اختلاف کافی ہے پھر یہ بھی ہے کہ روح کا علم کیا صرف خدا تعالیٰ ہی کو ہے، مخلوق میں سے کسی کو بھی نہیں تا آنکہ رسول اکرم ﷺ کو بھی نہیں؟ اکثر کی رائے یہ ہے لیکن بدرستی کے خیال میں آنحضور کا مقام عالی ثقافہ کرتا ہے کہ آپ کو روح کا علم ہو قرآن میں بھی ہے "وعلیٰک مالک نفسی تعلم الخ" میں کہتا ہوں کہ بدرستی کی یہ دلیل چننا کارآمد نہیں، آپ کا علم مقام و مرتبہ خدا تعالیٰ کے علم اور آپ ﷺ کے علم میں مساوات نہیں چاہتا وہ معبود برحق ہیں، اور آپ سب کچھ ہونے کے باوجود ہر حال "عبد" بعض اہل علم کو اصرار ہے کہ خدا تعالیٰ نے جو کچھ روح کے بارے میں فرمایا اس سے یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ پیغمبر صاحب حقیقت روح پر مطلع نہیں تھے، بہر حال میں اپنی رائے بتا چکا ہوں۔

اکثر اہل سنت کے نزدیک روح جسم لطیف ہے اور بدن میں اس طرح سرایت کئے ہوئے ہے جیسا کہ مرقی گلاب گلاب کی پتیوں میں، یہ بھی اختلاف ہے کہ روح و نفس ایک ہیں یا مختلف لہذا مسند نے دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا وہ کہتے ہیں کہ نفس ایک جوہری بخاری، جسم لطیف ہے، احساس، ارادہ حرکت، اور حیات کا باعث ہے اسکو روح حیوانی بھی کہا جاتا ہے، جو بدن اور نفس ناطقہ کے درمیان واسطہ ہے، دوسرے فلاسفہ اور غزالی کا موقف ہے کہ نفس مجرد ہے نہ وہ جسم ہے نہ

جسمانی غزائی یہ بھی کہتے ہیں کہ روح جو ہر محدث قائم بالذات، غیر متحیز ہے، نہ وہ جسم میں داخل نہ خارج، و جسم سے متصل نہ اس سے متصل، میں کہتا ہوں کہ زیادہ صحیح یہی ہے کہ روح اور نفس ایک دوسرے سے متعارف ہیں۔

﴿۲۲۹﴾ فرمایا کہ یہود نے آنحضور ﷺ سے جو سوال کیا یا کرایا، وہ کس روح سے متعلق تھا، ابن قیم اپنی تالیف ”کتاب الروح“ صفحہ ۱۵۴ میں لکھتے ہیں کہ سوال اسی روح سے متعلق تھا جسکا قرآن میں ذکر ہے، مثلاً سورہ نباہ میں ”یوم یقوم الروح والملائکة صفا لا یتکلمون الا بالحق“ یا سورہ: ”تدر“ کنزول الملائکة والروح فیہا باذن ربہم“ ان آیات سے وہ سمجھنا چاہتے ہیں کہ روح سے جبرئیل مراد ہیں اور سوال ان ہی جبرئیل سے تھا، مزید لکھا کہ اور روح بنی آدم کو قرآن کریم ”نفس“ ہی کہتا ہے البتہ احادیث میں نفس اور روح دونوں کا اطلاق ہوا ہے۔

ابن قیم کا یہ بھی افادہ ہے کہ روح کو جو امر رب حضرت حق نے قرار دیا اس سے یہ سمجھنا درست نہیں کہ روح قدیم یا غیر مخلوق ہے، ابن حجر نے اس رائے پر تنقید کی ہے، کہ روح سے جبرئیل کو مراد لینا اور روح انسانی، مراد نہ لینا صحیح نہیں ہے کہ طبری نے ابن عباس سے بطریق موفی اسی قصہ میں صراحت کی ہے، سوال روح انسانی سے متعلق تھا، گویا کہ حافظ اثر ابن عباس سے سوال کا تعلق روح انسانی سے بتا رہے ہیں، یہ بھی لکھتے ہیں کہ اس آیت سے یہ سمجھنا بھی صحیح نہیں کہ آنحضور ﷺ حقیقت روح پر مطلع نہیں تھے، اور یہ کہ آنحضور ﷺ قیامت کے متعین وقت پر بھی اطلاع نہ رکھتے تھے۔ حافظ کا خیال ہے کہ آپ ﷺ کو ہر دوسے مطلع کر دیا گیا تھا، لیکن انکشاف نہ کرنے کی پابندی کے ساتھ میں کہتا ہوں! سوال روح انسانی ہی سے متعلق تھا، جبرئیل سے متعلق کیا ہوتا کہ وہ تو فرشتہ ہیں سب کو معلوم ہے انبیاء پر وحی لیکر آتے ہیں، سب جانتے ہیں، سوال ان چیزوں کے بارے میں ہوتا ہے جو عام معلومات میں نہ ہوں روح ایک ایسی چیز ہے جسکی حقیقت پر اطلاع نہیں اور یہ بھی

ملاحظہ رہے کہ وہ آنحضور ﷺ کی نبوت کی جانچ کر رہے تھے تو انتخاب اسی کا برائے سوال ہونا چاہئے جو مونا معلوم نہ ہو، یہ بھی ایک رائے ہے کہ روح کے بارے میں تفتیش مناسب نہیں، چنانچہ "عوارف العارف" میں ابوالقاسم استاد اظہانے کا قول نقل کیا گیا کہ وہ روح کے سلسلہ میں گفتگو کو منع فرماتے، اور یہ بھی کہتے کہ پیغمبر صاحب کی اس ادا کی تقلید کی جائے کہ آپ نے خدا تعالیٰ سے روح کے بارے میں کوئی سوال نہیں کیا اور اسی پر اکتفاء کیا جتنا کہ خدا تعالیٰ نے فرمادیا جنید بغدادی کا بھی یہی قول ہے ابن عطیہ بھی اسی رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔

﴿۲۳۰﴾ فرمایا کہ خداوند تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ روح امر رب ہے امر رب سے کیا مراد ہے؟ بعض کہتے ہیں کہ عالم ملکوت مراد ہے کہ روح کا تعلق ملکوت سے ہے عالم خلق سے نہیں، جو کہ عالم غیب و شہادت ہے، میں کہتا ہوں کہ عالم امر و عالم خلق اس میں علماء کا اختلاف ہے، بعض مشہود کو عالم خلق کہتے ہیں اور غائب کو عالم امر تو معلوم ہوا کہ جو چیز غیب ہی غیب ہے، اس کا ادراک کیسے ممکن ہو، مفسرین کی عام رائے یہ ہے کہ عالم تکوین کو خلق کہتے ہیں اور عالم تشریع کو امر، حاصل یہ ہوا کہ روح خدا تعالیٰ کے امر سے ہے اور تمہارے ناقص و محدود علم کے ہوتے ہوئے حقائق کی تہہ تک پہنچنا ممکن نہیں، لہذا روح کی حقیقت کی تفتیش کے مشغلے کو مست اپناؤ۔

شیخ اکبر کہتے ہیں کہ جنسی چیزوں کو "کن" سے پیدا فرمایا وہ عالم امر ہے اور جن کی تخلیق دوسری چیزوں سے ہوئی مثلاً انسان کہ مٹی سے پیدا کیا گیا وہ عالم خلق ہے، مجدد صاحب سرہندی کا خیال ہے کہ عرش الہی کے نیچے جو کچھ ہے وہ عالم خلق ہے اور جو عرش سے اوپر ہے وہ عالم امر ہے، میں کہتا ہوں کہ خدا تعالیٰ نے یہود کے جواب میں روح کی صرف صورت و ظاہر سے خبر دی ہے، حقیقت و مادہ روح سے کوئی تعرض نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ روح کی حقیقت پر کوئی واقف نہیں۔

﴿۲۳۱﴾ فرمایا کہ ابن مندہ نے اپنی تالیف "کتاب الروح" میں محمد بن نصر مروزی

کا قول پیش کیا ہے کہ روح کے مخلوق ہونے پر اجماع ہو چکا اور قدیم ہونے کا تصور صرف غالی روانض اور بعض صوفیاء سے منقول ہے، ایک اختلاف یہ بھی ہوا کہ بعث و قیامت سے پہلے نائے عالم کے وقت روح بھی فنا ہو جائیگی یا نہیں؟ ہر دو قول ہیں یعنی فنا کا بھی اور بقاء کا بھی، روح العالی میں ہے کہ دوسرے اجزائے عالم کی طرح روح بھی حادث ہے لیکن اس میں اختلاف ہوا کہ روح کا وجود وحدت بدن سے پہلے ہے یا بعد میں یہ ہی محمد بن نصر اور ابن حزم اندلسی روح کا وجود بدن سے پہلے کہتے ہیں، میں نے بارہا دیکھا کہ ابن حزم جس قول کو اختیار کرتے ہیں اس کے متعلق اعلان کر دیتے ہیں، کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے حال آنکہ عموماً ان کے ایسے دعادی افتراء ہوتے ہیں، حافظ ابن تیم نے اس موقع پر ابن حزم کا جہم کر تعاقب کیا ہے اور ابن حزم نے اپنے نظریے پر جس حدیث سے دلیل پیش کی تھی اس پر بحث کی ہے، جو ش میں لکھا کہ خلق ارواح قبل انا جسار کا قول قطعاً غلط ہے، لکھا کہ شرع و عقل نے بتایا کہ ارواح اجساد کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں جنہیں جب ۳ ماہ کا ہوتا ہے تو فرشتہ انہیں نفع کرتا ہے، اور یہ نفع روح کی تولید کا باعث ہوتا ہے۔ مجھے متقدمین سے اس بارے میں کوئی وضاحت قاطع نہیں ملی ورنہ تو محکم فیصلہ کر دیتا۔ اب سکوت اولیٰ ہے۔ یہ بھی کہتا ہوں کہ دو جو بحث چلی تھی کہ روح سے کیا مراد ہے اور کس روح سے متعلق سوال تھا، یاد ہو گا کہ ابن تیم نے وہاں روح سے مراد ملک لیا تھا میں کہتا ہوں کہ راجح یہ ہے مدبر بدن مراد ہے سوال اسی روح سے متعلق ہوتا ہے، اور روح بمعنی ملک سے صرف علماء متعارف ہیں عوام عموماً نہیں جانتے اس لیے متعارف بین الناس ہی پر عمل کرنا چاہیے یہ بھی کہتا ہوں کہ روح بمعنی مدبر بدن کا استعمال احادیث میں بھی ہے ابن عباسؓ کی ایک روایت ہے کہ روح خدا کی طرف سے ہے اور مخلوقات میں سے ایک مخلوق ہے روح کی صورتیں اولاد آدم کی طرح ہوتی ہیں حافظ عسقلانی نے بھی ابن تیم کی تحقیق بسلسلہ روح کو قبول نہیں کیا میں اعتراف کرتا ہوں

کہ کھلی نے روایت ابن عباس پر اروضہ لائف میں جو کچھ بحث کی اس سے میں بہت کچھ سمجھا ہوں فرشتہ کی نسبت روح سے ایسی ہی ہے جیسا کہ بشر کی نسبت فرشتہ سے کہ فرشتے ہمیں دیکھتے ہیں ہم انہیں نہیں دیکھ سکتے روح ملائکہ کو دیکھتی ہے اور ملائکہ روح کو نہیں دیکھتے جبکہ فرشتے بھی روح کو نہیں دیکھ پاتے تو معلوم ہوا کہ حقیقت روح کو مستور رکھا گیا ہے چوں کہ روایت سے کچھ نہ کچھ انکشاف ہو جاتا ہے میں یہ بھی سمجھا کہ روایت ابن عباس کا مقصد صرف اتنا نہیں کہ ارواح خدا کی مخلوق ہیں یہ تو واضح تھا اسے سمجھانے سے کیا حاصل اصلاً یہ بتانا ہے کہ روح مستقل ایک مخلوق ہے جس طرح ملائکہ انسان وغیرہ، اعتراف کرتا ہوں کہ روح و نفس کے واقعی فرق پر کھلی کا کلام تام و کمل ہے اور یہ بھی بتاتا ہوں کہ ابن قیم جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ صرف مکاشفات صوفیاء ہیں میں نے بڑی دیدہ و ریزی کے بعد یہ بات حاصل کی، عجیب بات ہے کہ ابن قیم اور ان کے استاذ ابن تیمیہ مکاشفات کے چند اہل فاکل نہیں اور یہاں تحقیق کی سادگی بنیاد مکاشفات صوفیاء پر رکھ دی مقلدین صوفیاء فلسفہ پر عبور رکھتے لیکن بعد کے صوفیاء فلسفہ سے بے بہرہ ہیں اور تو اور محس الدین ذہبی اور جلال سیوطی تقریباً فلسفہ سے ناواقف ہیں۔ فرمایا کہ حدیث میں ہے اور حدیث بھی بخاری شریف کی صفحہ ۴۲۷ کہ خدا تعالیٰ نے نسرہ کو پیدا کیا نسرہ کا ترجمہ ”جان“ اچھا ہے ابن سینا کی فارسی اچھی تھی تعریضات اشیاء میں کہتا ہے کہ نفس کو ”جان“ اور روح کو ”رواں“ کہتے ہیں یہ بھی اعتراف کرتا ہے کہ روح کی حقیقت مخ نہ ہوگی، میں نے دیکھا کہ فارسی شیخ مہد الحق محدث دہلوی کی اچھی سے عربی سے جب فارسی میں ترجمہ کرتے ہیں تو بہت چست ہوتا ہے، شاہ ولی اللہ دہلوی بکثرت اپنی تصانیف میں نسرہ پر بحث کرتے ہیں، لیکن کہتا ہوں کہ جو لکھتے ہیں وہ حقیقت نہیں یعنی روح ہونگی جواز روئے طب رگوں میں سرایت کئے ہوئے ہے، میں کہتا ہوں کہ روح کا حال ایک ہے، اسکے اطوار اور طے نہیں بدلتے اور یہی روح نسرہ کا لباس پہنتی ہے لہذا اصل روح جب عالم

مثال کا لباس پہنتی ہے اور خروش کے قابل ہو جائے تو وہی نمہ کہلاتی ہے پس اگر افعال مادہ مصل آگئے تو روح کا نام بدلا اور جسمی وسط و غیرہ روحانی افعال ہیں۔ اس وقت روح ہی کہلاتی ہے تو مظلوم ہوا کہ روح کے احوال میں سے نسبت کوئی حال ہے موطا امام مالک میں اکل و شرب کی نسبت نمہ کی طرف ہے، روح کی طرف نہیں بلکہ ریح و خلاوت قرآن، کھانا پینا، رضاعت و یہ پانچوں چیزیں مذخ میں روح کے لیے ثابت ہیں اور کھانے پینے کے سلسلے میں بجائے روح کے نمہ کہہ دو، یہ بھی مظلوم ہوا کہ بچوں کی تربیت بھی ہو سکتی ہے اور وہاں روح دودھ پیئے گی۔ فتح الباری میں ہے کہ تمام ارواح صور میں رہتی ہیں اور قیامت میں جب پھونکا جائے گا تو سب نکل کر اجسام میں چلی جائیں گی اور یہ بھی روایت ہے کہ تمام آسمان و زمین بھی صور کے اندر ہیں پس ارواح و ابدان سب اس میں ہیں، اور حضرات صوفیاء تو یہ بھی لکھتے ہیں کہ عالم مثال بھی اس کے اندر ہے میں کہتا ہوں کہ عالم مثال و عالم اجسام ہر دو صور کے اندر ہیں، پھر یہ کہ صور کیا نیگل کی طرح ہے کہ اس کی باریک جانب اسرائیل کی طرف اور جانب فراخ ہماری طرف یا اس کے بالعکس میرا اپنا خیال یہ ہے کہ جانب فراخ ہماری جانب ہے کیوں کہ پھونک عموماً باریک جانب سے ماری جاتی ہے، کاش کہ شیخ اکبر اس پر کچھ لکھتے تو میں بھی کچھ کہتا اب تو خاموشی ہی بہتر ہے۔

﴿۲۳۲﴾ فرمایا کہ بخاری نے روح کے بعد عنوان قائم کیا ”باب من ثرك بعض الاختيار مخالفة أن يقصر فهم بعض الناس الخ“ بعض جائز و اختیاری امور کو اس لیے ترک کر دینا کہ ناواقف یا نا سمجھ کسی بڑی حضرت میں جملہ نہ ہو جائے میں سمجھتا ہوں کہ سابق باب سے اس کی لطیف مناسبت ہے اور وہ یہ ہے کہ بخاری کا بھی رجحان یہ ہے کہ روح سے متعلق تفصیلات پر بحث نہ کی جائے، کہ کم علم طبقہ سمجھے گا نہیں، بحث کریگا تو خدا جانے کہاں جا پڑے گا۔

جو حدیث اس عنوان کے تحت پیش کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول

اکرم ﷺ بیت اللہ کی تعمیر میں قدیم بنیادوں پر لوٹانے سے صرف اس وجہ سے رک گئے کہ قوم تازہ ایمان لائی ہے کہیں اس اقدام کو برداشت نہ کر سکے، اس لیے آپ نے احتیاطاً بیت اللہ میں کوئی تصرف نہیں فرمایا معلوم ہوا کہ اگر کسی مستحب یا سنت پر عمل کرنے سے فتنہ و فساد پھیلنے کا اندیشہ ہو یا اسلام اور مسلمان کسی پریشانی میں مبتلا ہوں تو معلوم اس سنت و مستحب کو ترک کر سکتے ہیں، مگر اس کا فیصلہ عام تو وہ کنار اہل علم بھی نہیں کر سکتے فیصلہ کا حق اسی کو ہے، جو پوری شریعت پر نظر رکھتا ہو فہیم ہو، اور دین و حقاری میں بھی بلند پایہ ہو اگر عوام کے سپرد یہ کام کر دیا گیا تو مسکینیتیں مڑھ کر یا معمولی مصالح کو اہمیت دے کر ترک سنت و مستحب کا حکم لگا دیں گے پھر کہیں ایسا نہ ہو کہ ہر ہر مستحب و سنت پر ہاتھ صاف کر دیں اب میں کچھ تعمیر کعبہ پر گفتگو کرتا ہوں۔

البدایہ والنہایہ صفحہ ۹۲ ج ۱ میں ہے کہ کعبہ اللہ کی چمکی بناؤ آدم نے رکھی ہے ابن عباسؓ کی بھی ایک روایت اس کی متوید ہے کہ آدم کو خداوند تعالیٰ کی طرف سے ماسور کیا گیا کہ عرش الہی کے محاذ میں بیت اللہ کی تعمیر کریں، اور جیسا کہ ملائکہ عرش کا طواف کرتے ہیں، زمین پر بیت اللہ کا طواف کیا جائے، بیت اللہ کی اس جگہ کی تعیین جبرائیلؑ نے کی تھی، فرشتوں نے انہیں منع لیا اور نشیب کو بڑے بڑے پتھروں سے بھرا پتھر اتنے وزنی تھے کہ اگر انسان اٹھاتے تو ایک پتھر کو اٹھانے میں کم از کم تیس افراد مطلوب ہوتے بیت اللہ تعمیر ہو گیا، آدمؑ نے انہیں نماز بھی پڑھنی اور طواف بھی کیے، طوفان فوج کے وقت اسکو زمین سے اٹھالیا گیا میں کہتا ہوں کہ بیت اللہ کو جب آسمان پر اٹھایا گیا تو وہ نئی بیت المعمور ہوا، بنائے ابراہیمؑ کے بعد پھر بیت اللہ کو نہیں اٹھایا گیا حسب ضرورت تعمیرات ہوتی رہیں اور موجودہ تعمیر حجاج ابن یوسف کی ہے مشہور یہ ہے کہ بیت معمور ساتویں آسمان پر ہے، انسؓ کہتے ہیں کہ ابراہیمؑ سے ملاقات رسول اللہ ﷺ کی ساتویں آسمان پر ہوئی اور ابراہیمؑ اسوقت بیت معمور سے پیٹھ لگائے ہوئے تھے، قاضی عیاضؒ شفا میں لکھتے ہیں کہ سلسلہ معراج انسؓ سے



بعض روایتیں ہیں ان سب میں ثابت بنائی کی یہ روایت سب سے زیادہ صحیح ہے دوسری تعمیر خانہ کعبہ کی ابراہیم نے کی ہے، جبکہ پہلے سے متعین تھی، مظلوم و مظلوم یہیں آکر دعائیں کرتے اور انکی دعائیں قبول ہوتیں، بلکہ ابن عمر کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام یہاں آکر حج کرتے تیسری تعمیر قریش مکہ نے کی ہے واقعہ یہ پیش آیا کہ ایک عورت دھونی دے رہی تھی غلاف خانہ کعبہ کو آگ لگ گئی اور عمارت کو نقصان پہنچا، سیلاب بھی بکثرت آئے ایک سیلاب اتنا بڑا آیا کہ خانہ کعبہ کی دیواریں شق ہو گئیں، اب اس کے سوا چارہ نہ تھا کہ سابقہ عمارت کو منہدم کر کے از سر نو تعمیر ہو، اسی تعمیر میں رسول اکرم ﷺ کا اپنے دست مبارک سے حجر اسود رکھنے کی تفصیل ہے چوتھی بار عبد اللہ ابن زبیرؓ نے تعمیر کی جسکی تفصیل یہ ہے کہ یزید ابن معاویہ کی طرف سے متعین سپہ سالار لشکر حسین ابن نمیر نے مکہ معظمہ پر حملہ کیا اور ابو قیس نامی پہاڑ پر متعین نصب کی ابن زبیرؓ اور ان کے رفقاء پر پتھر چرائے اس سے بیت اللہ کی عمارت کو بھی نقصان پہنچا، غلاف کعبہ ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا، ان ٹکڑیوں نے آگ بجڑی جو بیت اللہ میں لگی ہوئی تھیں پتھر بھی سب ٹوٹ پھوٹ گئے اس ظالمانہ کارروائی کے بعد بیت اللہ کی تعمیر نو کی ضرورت پیش آئی، اور حضرت ابن زبیرؓ نے مذکورۃ الباب حدیث کی روشنی میں جدید تعمیر بنائے ابراہیم کے مطابق درمیانی دیوار کو نکال کر عظیم کو بیت اللہ میں داخل کیا اور دروازے بھی دور رکھے، پہلے دروازہ ایک پٹ کا تھا اب دو پٹ کر دیے گئے حجاج کا غلبہ ہوا تو اسنے خلیفہ وقت عبدالملک ابن مروان کو لکھا کہ ابن زبیرؓ نے خانہ کعبہ کی تعمیر غلط کر دی، دو حصہ بھی داخل کر لیا جو پہلے سے داخل نہ تھا، اور ایک نئے دروازہ کا اضافہ کیا، اگر اجازت ہو تو سابقہ شکل پر لوٹا دوں، خلیفہ کا جواب تھا کہ ہمیں ابن زبیرؓ کی برائیوں میں شریک نہیں ہوتا ہے جو اس نے بیت اللہ میں اضافہ کر دیا اسکو کم کرنا عظیم کا جو حصہ بڑھایا ہے اسے اصل کے مطابق کرو، اور جس نئے دروازے کا بھانپ مغرب

اضافہ کیا ہے اسے بند کرادو، حجاج نے جواب ملنے ہی ترسیم کرائی اور مشرقی دروازہ کی دلیز جو امن زبیرؓ نے چبوتے کر دی تھی اسکو پھراونچا کرادیا، بعد میں خلیفہ کا حکم ہوا کہ حجاج نے غلطی پر رشتہ دی اور لیکن زبیرؓ نے جو کچھ کیا تھا وہ فقیر صاحب کی قضاء کے مطابق تھا، اسپر خلیفہ نام ہوا اور حجاج کو محبت و ملامت کی، بہر حال اس وقت جو فقیر کعبہ ہے وہ حجاج کی ترسیمات کو چھوڑ کر مسابین زبیرؓ کی ہے۔

خلفائے عباسیہ نے بعد میں چاہا کہ بیت اللہ کو پھر سے امن زبیرؓ کی بناء پر کریں تاکہ حدیث مذکورہ کے مطابق ہو مگر امام مالکؒ نے بڑی لجاجت سے رد کیا کہ اسطرح بیت اللہ بادشاہوں کا تختہ مشق بن جائیگا اور اس کی محبت و عظمت دلوں سے نکل جائیگی اسپر خلفائے عباسیہ رک گئے یہ امام مالکؒ کی دیدہ وبری اور فراست مومنانہ کا فیصلہ تھا، میں کہتا ہوں کہ مالکؒ کے اس طرز سے معلوم ہوا کہ راج کا علم ہوتے ہوئے بھی اگر کوئی شرعی مصلحت ہو مگر جو چاہے عمل کیا جاسکتا ہے دیکھو مالکؒ نے جلیب منفعت پر دفع مضرت کو ترجیح دی، مضرت یہ تھی کہ ہر آنیوالا بادشاہ کعبہ اللہ میں تصرف کریگا جس سے اس کی عظمت و مصیبت کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہے، آنحضرت ﷺ بھی جانتے تھے کہ بنائے ابراہیمی کیا ہے لیکن اصل بناء پر لوٹانے کو مصلحت ترک فرمایا، یاد رکھنا کہ اختیار سے امام بخاریؒ کی مراد جائز امور ہیں، جھکو اختیار کر سکتے ہیں لیکن کسی مصلحت کی وجہ سے ترک کئے جاسکتے ہیں۔

﴿۲۳۳﴾ ”باب من عصى بالعلم قوما دون قوم الخ“ ”فرمایا کہ آنے والا باب بھی سابقہ باب سے مناسبت رکھتا ہے چونکہ پہلے امام بخاریؒ کا رجحان یہ تھا کہ روح کی حقیقت پر قیل و قال نہ کی جائے کہ عوام سمجھیں گے تو نہیں اور الجھ جائیں گے، یہ بھی کہ بحث کی گنجائش تھی لیکن الجھاد کے اندیشہ سے ترک بحث ہی بہتر ہے عوام کا الجھنا اس قدر اہمیت رکھتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے باوجود اس علم کے کہ بنائے ابراہیمی کیا ہے، بیت اللہ کی موجودہ تعمیر میں کوئی تصرف نہیں فرمایا، اب

بات کو آگے بڑھا کر اور عام کر رہے ہیں، کہ علمی مضامین کی اشاعت میں تخصیص کی جائے، نازک چیزیں قیمتی طبقہ کے سامنے ہی بیان ہوں عام حلقے میں نہیں کہا جاسکتا ہے کہ لوہ چوں کہ قرآن وحدیث میں علم کی اشاعت کا حکم تھا تو مورد متعین کر رہے ہیں، کہ عوام سے عوامی سطح پر باتیں ہوں اور خاص میں وہی علوم زیر بحث آئیں جسے وہی سمجھ سکتے ہیں، استدلال حضرت علیؑ کے منقولہ سے ہے کہ حضرت نے ہدایت فرمائی کہ مضامین کا انتخاب کیا جائے اور حلقے متعین کئے جائیں کہیں ایسا نہ ہو کہ عوام میں ناقابل فہم مضامین بیان کر دئے جائیں اور نہ سمجھنے کی بناء پر وہ خدا اور خدا کے رسول کی تکذیب پر اتر آئیں، دیوبند میں ایک مسودی صاحب نے عورتوں کے اجتماع میں کہہ دیا کہ عورتیں بھی ختنہ کرائیں، اس پر ہنگامہ برپا ہو گیا، اور طوٹا مکڑ گیا ان سے کہا گیا کہ یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ تو جواب یہ تھا کہ سب نماز اور روزہ کے مسائل بیان کرتے ہیں مجھے خیال ہوا کہ کوئی خاص مسئلہ بیان کروں، یہ خاص مسئلہ بتایا تھا کہ اپنی ہی پگڑی اچھلائی محقق صوفیاء اپنے رموز و ہمار کوہ رموز و ہمار علی کی شکل میں پیش کرتے ہیں، کہ عوام سمجھیں گے نہیں اور حقائق کے انکار پر اتر آئیں گے حافظ شیرازی کا کلام اسی نوعیت کا ہے، مجھ سے پنجاب میں ایک صاحب نے حافظ کے کلام پر بے باکانہ لنگھ کر شروع کر دی میں نے تنبیہ کی کہ ان خیالات سے توبہ کرو، کہ حافظ بڑے عارف ہیں، ان کے مخطوطات بعض میری نظر سے گذرے ہیں، علوم پر اچھی نظر رکھتے ہیں، ڈاکٹر محمد اقبال لاہوری شاعر نے حافظ کے خلاف کافی لکھا ہے، محسوس ہوتا ہے کہ وہ احسان کی حقیقت پر مطلع نہیں اور تصوف کا اسلام پر ہار رکھتے ہیں۔

حضرت علیؑ کے منقولے کی سند بعد میں بیان کی اور قول پہلے بخاری نے ایسا کیوں کیا، یہ بھی ایک خیال چلا آتا ہے، کہ علم جیسی عزیز چیز شریف حلقے تک ہی محدود رہے، کم ظرفوں کے حلقوں تک نہ پہنچے کہ وہ علم کو ذلیل کر دیں گے، عالمگیر کے متعلق سنا کہ انھوں نے علم شرفاء کے لیے خاص کر دیا تھا، اور عوام کے لیے صرف

سوا پارہ کی اجازت تھی، صحت نماز کے لیے، میں کہتا ہوں کہ اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ عالمگیر طبقاتی تقسیم و امتیاز میں جتلا رہے، ایسا نہیں بلکہ وہ علم کی عزت و وقار کو محفوظ رکھنے کی فکر کر رہے تھے، شعبہ سے نقل ہے کہ اُمش کوئی میرے پاس آئے اس وقت میں دس حدیث میں مشغول تھا، کچھ غلطہ توجہ نہیں تھے، شعبہ نے کہا کہ تم خٹا زیر کے گلے میں سوتیوں کے ہار پہنا رہے ہو یعنی ایسے ملے کو علم دے رہے ہو جو قدر دان نہیں، شیخ الحدیث ابن ہرثمہ نے اپنی مشہور کتاب 'مذکرۃ السامع والمستمع' میں لکھا کہ جسمیں فقر و قناعت اور دنیا طلبی سے امراض کلی نہ ہو وہ علوم نبوت کا اعلیٰ نہیں یہ بھی لکھا کہ ناالوں کو علم کی دولت نہ دی جائے لکھا کہ رد بہ ابن عباس، نساہ بکری کے یہاں حاضر ہوئے، اور دستک دی، نساہ باہر آئے پوچھا کہ کیوں آئے ہو؟ رد بہ نے جواب دیا کہ پڑھنے کیلئے اس پر فرمایا کہ شاید تم اس قوم کے فرد ہو، جو میری پڑوسی میں ہے جکا حال یہ ہے کہ اگر میں کچھ داتا ہوں تو یاد نہیں رکھتے ان کی ناتدری سے عاجز ہو کر چپ ہو جاتا ہوں، تو بھول کر بھی کوئی مسئلہ یا علمی بات نہیں پوچھتے رد بہ نے عرض کیا کہ امید کرتا ہوں کہ میں ان جیسا نہیں ہونگا نساہ پھر بولے جانتے ہو کہ مروت و شرافت کی آفت کیا ہے میرے انکار پر فرمایا برے پڑوسی کہ اگر کوئی اچھی بات دیکھیں تو اس کا کہیں ذکر نہ کریں اور اگر کوئی برائی دیکھیں تو چپے کریں، یہ بھی فرمایا کہ رد بہ علم کے لیے آفت بھی ہے، قباحت بھی اور برائی بھی، آفت تو فسیان ہے کہ پڑھ پڑھا کر بھلا دیا، یعنی علمی مشغل نہ رہے قباحت ناالوں کو علم سکھاتا ہے، اور برائی علم میں جھوٹ کو داخل کرو دیتا ہے، سفیان ثوریؒ کہتے تھے، کہ مجھے سب سے زیادہ مشقت حصول علم میں تصحیح نیت میں کرنی پڑی کہ کہیں حصول علم سے مفادات دنیا کا حصول عزت و جاہ طلب مال و منال نہ ہو، ان سب ہدایات کا حاصل ایک عربی شاعر نے اپنے شعر میں کر دیا۔

جس نے کم ظرفوں کو علم دیا علم کو ضائع کر دیا، اور جس نے مستحق کو علم نہیں پہنچایا وہ قلم کا مرتکب ہوا، امام مالکؒ کے ملفوظات جمع کئے گئے ہیں لیکن اب تاہر ہیں جلال سیوطیؒ نے "تنبیہ العوام" میں کچھ نقل لکھیں دیکھیں یہ کہ امام مالکؒ طلباء سے فرماتے کہ علم سے پہلے اسلامی و انسانی آداب سیکھو، بڑی قیمتی بات فرمائی، فرمایا کہ ترجمۃ الباب کے بعد امام بخاریؒ نے ایک اثر حضرت علیؓ کا نقل کیا کہ آپ ارشاد فرمایا کرتے کہ علوم نبوت پہنچاؤ مگر احتیاط کے ساتھ کہ یہ بات کس حلقے میں بیان کرنے کے قابل ہے، کہیں ایسا نہ ہو کہ عوام سمجھ نہ پائیں اور خدا اور رسول کی تکذیب پر اتر آئیں، اس تکذیب کا بارگنا، ان پر بھی پڑے گا جنہوں نے ناقابل فہم بات بیان کر کے تکذیب کے جذبات ابھارے، وہ مگر یہ بات کہ بخاریؒ نے اثر پہلے نقل کیا اور اسکی سند بعد میں، کرمائی شارح بخاریؒ نے جواب دینی کرتے ہوئے کہا کہ سند حدیث و سند اثر میں فرق کرنا چاہیے ہیں اگر حعار طرز پر چلتے تو عوام آچار کو بھی احادیث کا درجہ دیتے (۲) یہ اس لیے کیا کہ اثر کو ترجمۃ الباب کے ذیل میں لینا چاہیے ہیں (۳) معروف روای اس سند میں ضعیف ہیں اس لیے سند کو موخر کر کے اس سند کے ضعف کی طرف اشارہ کرنا چاہا جیسا کہ ابن خزیمہؒ فرماتے ہیں - ہے کہ اگر سند قوی ہو تو اسے پہلے ذکر کرتے ہیں، ضعیف ہو تو اسے موخر کرتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ ابن خزیمہؒ کا اپنا طرز ہے (۴) بطور تفسیر، ایسا کیا اور یہ بتانا چاہیے ہیں کہ دونوں طریق صحیح ہیں، خواہ سند پہلے ذکر کی جائے یا بعد میں یہ بھی لکھا کہ بخاریؒ کے بعض نسخوں میں حسب دستور اثر کی سند کو مقدم ہی کیا ہے یعنی نے لکھا کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اثر بخاریؒ کے پاس پہلے سے ہو اور حدیث ترجمۃ الباب سے اس کی مناسبت دیکھ کر اسے پہلے ذکر کر دیا پھر سند ملی ہو اسے بعد میں لے لیا کہتا ہوں کہ یہ جواب حد درجہ سقیم ہے اور بخاریؒ کی شان سے فروتر پھر یہ مطرود بھی نہیں کہ ہر جگہ چل سکے، اسی عنوان کے تحت دوسری حدیث سے انس ابن مالکؒ کی روایت کر آغضور

ﷺ تشریف لے جاتے تھے اور آپ کی عی سواہی پر معاذ بھی سوار، لیکن آپ کے پیچھے، انہماک آپ نے فرمایا کہ معاذ! میں نے عرض کیا کہ حاضر ہوں اور سنتا ہوں قدرے توقف کے بعد پھر فرمایا، اور اس کے بعد پھر، گویا کہ آنحضرت کی بات کو اہمیت دینے کے معاذ بمرتق گوش ہو کر سنیں، فرمایا کہ جو خدا تعالیٰ کی الوہیت و وحدانیت کی شہادت اور میری رسالت کا اعلان قلب کی گہرائیوں سے کریگا تو خدا تعالیٰ اس پر جہنم حرام فرما دیگا، معاذ نے عرض کیا کہ اس کی اشاعت کروں یہ تو بہت بڑی بشارت ہے؟ فرمایا کہ چھوڑو، خطرہ ہے کہ اعمال حسد چھوڑ دیں گے اور اسی پر محروسہ کر کے بیٹھ رہیں گے۔

معاذ نے اس ارشاد کی اپنی سوت کے وقت اشاعت کی، دوسری حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے معاذ سے فرمایا کہ جو خدا سے اس حال میں ملے کہ شرک سے خود کو قطعاً محفوظ رکھا ہو خدا تعالیٰ اسکو جنت عطاء فرمائیں گے معاذ نے عرض کیا کہ اس بشارت کو عام کروں؟ فرمایا کہ نہیں اندیشہ ہے کہ اسی پر نہ نکل جائیں۔

۲۳۳ھ فرمایا کہ بنیاد یقین و اعتقاد ہے، اگر وہ درست ہو تو امید ہے کہ اعمال کی کوتاہیاں اللہ تعالیٰ معاف کر دیں گے خواہ پہلے ہی سے رحمت کا سواہہ فرمائیں یا گناہوں کی سزا بھگت کر جنت میں جائیں، کہتا ہوں کہ دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ صحابہ میں حضور ﷺ سے دریافت کرتے کہ اس کی اشاعت کجائے یا نہیں، یہ بھی معلوم ہوا کہ پیغمبر صاحب بعض اندیشوں کے پیش نظر منع فرماتے، گویا کہ اندیشہ دو ہوئے (۱) کہ عوام سمجھیں گے نہیں (۲) ترک اعمال حسد نہ کر بیٹھیں، اور بھی اس طرح کے اندیشے ہو سکتے ہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ اصحاب النبی اس مقام پر پہنچ چکے تھے یعنی توحید اور رسالت پر یقین اور انکے باوجود اعمال حسد کا اہتمام، بعد کے قرون میں تو یہ بات نایاب ہی ہو کر رہ گئی، اور جوں جوں زمانہ آگے کو بڑھے گا دونوں یقین مضطرب ہوتے چلے جائیں گے دوسری حدیث سے معلوم ہوا کہ توحید و ستر جابجہ، اور ایسے ہی ایمان علی الرسالت بھی تا آنکہ انہی دونوں یقین پر خاتمہ زندگی

ہو اور پھر یہ بھی کہ زبانی جمع خرچ نہ ہو بلکہ قلب کی گہرائیوں میں یہ یقین اتر چکے ہوں، اب صدقِ دل کا کیا مطلب ہے یعنی نے لکھا کہ منافقانہ شہادت و اقرار کو نکالنا چاہتے ہیں، اور بعض شارحین کی رائے ہے کہ اس قید سے یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ صدق سے مراد قول کی مطابقت خبرِ عند سے ہونی چاہیے ایسے ہی چاہتے ہیں کہ اس مطابقت کا دوسرا رخ بھی متعین کریں یعنی اعمالِ حسنہ کا اہتمام تاکہ حقیقت مکمل کر سامنے آئے عام طور پر بھی دیکھتے ہو کہ کوئی تم سے وفاداری کی ڈانگیں مارتا ہو لیکن وفاداری عملاً نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں، طبیعت نے کہا کہ صدق سے مراد استقامت ہے کہ دین کو پوری طرح تمام لے، کہ ہر اچھی چیز کو بجالائے اور منکرات سے بھرپور اجتناب ہو یہ مطلب ہے اس آیت کا "ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا" تنزل عليهم الملائكة "الایہ" کہ جو استقامت اپنائیں گے اور حالات کی شدت سے ہلکا سا بھی تزلزل ان میں پیدا نہیں ہوگا تو خدا کے فرشتے ان کو ڈھارس دیتے ہیں، اور آخرت کے جہنم و راحتوں کی بشارت سے ان کے دلوں کو جماتے ہیں، یہ بات فاسق و فاجر بندوں کو حاصل نہیں ہوگی طبیعت ہی اس تحقیق سے وہ تضاد بھی جانتا رہا کہ بلا ہر معلوم ہوتا ہے کہ شہادتین والے مسلمان سب دخولِ جہنم سے محفوظ ہونگے، حال آنکہ قطعی دلائل سے یہ ثابت ہے کہ بدکار مسلمانوں کا بھی ایک گروہ عذابِ جہنم کو ملے گا پھر خدا تعالیٰ کی رحمت یا شفاعت سے جہنم سے چھٹکارا پا کر جنت میں جائیں گے، طبیعت لکھتے ہیں کہ حدیث میں اجمال تھا، اور مذکورہ بالا تفصیلات نہیں تھیں اس لیے پیغمبر صاحب ﷺ نے اس کی عام اشاعت سے روک دیا تھا میں کہتا ہوں کہ ابنائے اسلام میں عداوتِ نجات تو حیدتھی چٹان چہ مسلم شریف میں باب الرخصة فی التحلف عن الجماعة میں آپ کا ارشاد موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دوزخ کی آگ اس شخص پر حرام کر دی جو لا الہ الا اللہ کہے اور اس سے اس کا مقصد صرف خداوند تعالیٰ کی رضا ہو، زہری کا یہ قول بھی مسلم میں

ہے کہ "اسکے بعد فرائض و احکام کا نزول ہوا اور شریعت مکمل ہو گئی" پس جس سے ہو سکے کہ پوری بات سے بے خبری و غفلت نہ رہے اسکو چاہیے کہ ایسا ہی کرے جس میں کہتا ہوں کہ مجھے کچھ بعید معلوم ہوتا ہے، کہ اس وقت تک جب آپ کلمہ طیبہ کی یہ تاثیر بیان فرما رہے ہیں احکام نازل نہ ہوئے ہوں، چوں کہ موافق ابن جہل انصاری ہیں مدینہ میں ان لوگوں کی آمد تک کچھ بھی احکام نازل نہ ہوئے ہوں تا قائل فہم ہے، ابن حجر نے اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ ابو ہریرہؓ سے بھی مسلم میں اسی مضمون کی حدیث موجود ہے، اور ان کی مصابیت اکثر فرائض کے نزول کے بعد ہے مسند امام احمد ابن حنبلؓ میں ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت، مسند حسن اسی مضمون پر مشتمل ہے اور وہ بھی مدینہ میں ابو ہریرہؓ ہی کی طرح بعد میں پہنچے، پھر اس حدیث کو قبل نزول فرائض کیسے کہا جاسکتا ہے، گویا کہ ابن حجر بھی نہ ہرئی کے قول سے مطمئن نہیں بدرجہی کو حافظہ کے اس قلمبان سے اتفاق نہیں، لہذا خیال ہے کہ ابو ہریرہؓ و ابو موسیٰ اشعریؓ دونوں نے انسؓ سے یہ روایت لی ہو اور انسؓ کی روایت قبل نزول فرائض ہو، میں کہتا ہوں کہ بدرجہی مجموعاً حافظہ کے اشکالات و اعتراضات کو بے وقعت قرار دیتے ہیں، جن کی بنیاد اکثر امکانات پر ہوتی ہے، یہ بھی کہتا ہوں کہ بعض کا خیال ہے کہ نار جہنم کی دو قسمیں ہیں ایک کفار کے لیے دوسری گنہگار مومنوں کے لیے مگر کہتا ہوں کہ تقسیم نار کی بات اگرچہ صحیح ہو چوں کہ صحیح احادیث میں مختلف انواع عذاب کا ذکر موجود ہے، مگر وہ اس حدیث مذکورۃ الباب کی تشفی بخش شرح نہیں بن سکتی، میرا اپنا گمان یہ ہے کہ طاعات کا التزام اور گناہوں سے اجتناب حدیث الباب میں ملحوظ ہے اگرچہ مذکور نہیں، کیوں کہ شائع ان سب کا ذکر تفصیل سے پہلے کر چکے ہیں، ایک ایک نیکی کی ترغیب دی جا چکی ہے ہر گناہ سے ڈرایا جا چکا پھر اس مضمون کو مکرر کرنے کی ضرورت نہ تھی سلیم الفطرت سمجھ چکے تھے کہ کوئی نیکیاں نجات کا باعث ہیں اور کون سے گناہ ہلاکت کا موجب اور یوں بھی متعارف ہے کہ جو چیز پہلے سمجھائی جا چکی اس



کا کھرا نہیں کیا جاتا ان ہی امور کا ذکر آتا ہے جسکی طرف ذہن کا منتقل ہونا دشوار ہو۔  
اب اس پر متفکرو کرتا ہوں کہ تمام اجزائے دین میں سے صرف کلمہ طیبہ ہی کو  
کیوں ذکر کیا، وجہ یہ ہے کہ عقیدہ ہی مدار نجات ہے اور کلمہ طیبہ عقیدہ کے دونوں  
گوشتوں پر پھر پور حاوی ہے اعمال کو دخول جنت میں دخل ہے تاہم حقیقی موثر کلمہ طیبہ  
ہی ہے، اسے جڑ سمجھو کہ شجر کی زندگی جڑ کے بغیر نہیں، باقی شاخیں جتنے برگ و بار  
سب بعد میں ہیں، ایک قاعدہ عام بیان کرتا ہوں کہ جہاں وعدہ و وعید آئی ہیں وہاں  
شرائط یا رفع موانع کا اگرچہ تذکرہ نہیں لیکن وہ شارع کی نظر میں ملحوظ ہوتے ہیں حوام  
تو شاید اسکو نہ سمجھیں مگر خواص کی نظر تمام اطراف و جوانب پر ہوتی ہے، اس کی واضح  
مثال یہ ہے کہ طیبہ ہر دوا کے افعال و خواص سے خوب واقف ہوتا ہے اور اسکے  
طریقہ استعمال کو بھی جانتا ہے بلکہ اوزان استعمال و اوقات استعمال پر بھی نظر ہوتی  
ہے، چاہے ایک وقت دوا کا ایک اثر اور دوسرے وقت اسی دوا کا مغائر اثر دیکھ کر  
طیبہ کو نا اہل بتائے گا اور یہ نہ سمجھا کہ جو فرق پیدا ہو وہ غلط طریقہ استعمال سے پیدا  
ہوا، میں بخیر میں تھا ایک شخص کو جس بول (پیشاب میں رکاوٹ) کا عارضہ ہوا  
مولانا حکیم رحیم اللہ صاحب مرحوم نے حجم خرپڑہ بطور ٹھنڈائی پلایا، گرمی کا زمانہ تھا فوراً  
پیشاب کھل گیا، سردیوں میں پھر اسے یہ ہی عارضہ ہوا مگر والوں نے حکیم صاحب  
سے رجوع کیے بغیر پھر ٹھنڈائی پلا دی، پیشاب اور شدت سے بند ہو گیا پریشان ہو کر  
حکیم صاحب کے پاس آئے حکیم صاحب نے فرمایا کہ وہ گرمی کا زمانہ تھا اور اب  
سردی کا ہے اسی دوا کو گرم کر کے استعمال کرو، مریض کو فوراً فائدہ ہوا، بس یوں ہی  
احکام شریعت کو سمجھو کہ شارع کی تمام ہدایات و شرائط اور رفع موانع کے ساتھ ادا  
کرنے پر ظاہر موقوف ہے باقی سب طریقے بے سود ہیں کہیں سے بدعت و سنت  
کا فرق سمجھو، کہ بدعت دین ہی کو ذی حاوی ہے کیوں کہ اس میں شارع کے بتائے  
ہوئے طریق سے ہٹ گئے، اپنے اس مقصود کو دوسرے انداز میں سمجھتا ہوں، اہلہام

کے یہاں ایک "تذکرہ" ہوتا ہے اور ایک "قربادین" تذکرہ ان کی اصطلاح میں مفردات کے افعال و خواص پر مشتمل ہوتا ہے، اور قربادین میں مرکبات سے متعلق بحث ہوتی ہے، کہتا ہوں کہ مرکبات و مجموعات کے استعمال کے لیے اوزان حافظ طیب ہی بیان کر سکتا ہے جو حساب اقسام ضرب و تقسیم و جذر وغیرہ پر حادی ہریم حکیم کے بس کی یہ بات نہیں ہے، پھر یہ بھی ہے کہ مرکبات میں کچھ ادویہ مزاجا بارہ ہوتی ہیں، کچھ حار، کچھ رطب، کچھ یابس اور کچھ بالخاصہ نفع دینے والی پھر مجموعہ کا طلحہ ایک مزاج بنتا ہے طیب حافظ سب امور پر نظر رکھ کر تجویز کرے گا ایسے ہی اہم جو اعمال انہام دے رہے ہیں ان کے الگ الگ اثرات ہیں آخرت میں اس مرکب کا مزاج تیار ہو کر نتیجہ بصورت نجات یا ہلاکت سامنے آئے گا، یہ بھی یاد رکھنا کہ بعض ادویہ میں تریاقیت غالب ہوتی ہے جبکہ بعض میں سمیت اسی طرح اعمال صالحہ میں تریاقیت اور معاصی میں سمیت کا غلبہ ہے اب جس کا ایمان اعمال صالحہ سے قوی ہو وہ کچھ بد عملیوں کے برے اثرات برداشت کر لے گا۔ جیسا کہ قوی و توانا بیماریوں کی لپیت میں نہیں آئے گا اور اگر آ گیا تو اس کی قوت مدافعت جھیل لے گی یہ ہی مطلب سمجھتا ہوں اعمال صالحہ کے کفارہ و سیئات ہونے کا کہ نیک عمل اپنے تریاقی اثرات سے گناہوں کے سخر اثرات مٹاتے رہتے ہیں، لیکن اگر ایمان کی قوت صحیح اعمال کے ذریعہ مکمل نہیں کی گئی تو وہ گناہوں کا بوجھ برداشت نہیں کر سکے گا جیسے کمزور بیماریوں کے جھکے برداشت نہیں کر پاتا مگر یہاں دنیا میں کسی کو معلوم نہیں کہ ہمارے اچھے و برے اعمال سے جو جنون مرکب تیار ہو رہا ہے اس کا حراج کیا ہے؟ آیا اس پر تریاقیت صحت و توانائی غالب ہے یا سمیت بیماری اور ضعف کا غلبہ ہے لیکن وہ دن جسکو قرآن مجید میں "یوم تبلی السرائر الخ" کہا گیا اس دن ہر چیز سامنے ہوگی، اور اعمال کے جنون مرکب کا حراج بھی معلوم ہوگا وہاں اعمال صالحہ کا دفتر دابنے ہاتھ میں، اور بد عملی کا بانٹیں ہاتھ میں ہوگا اس سے خود معلوم ہو جائیگا کہ ہم ناجی

ہیں یا ناری جیسا کہ طالب علم کو امتحان کے وقت احساس ہوتا ہے کہ میں کامیاب ہوں یا ناکام، پھر جہت کو تام کرنے کے لیے میزان میں ہر ایک کے عمل کا صحیح وزن قائم ہوگا، اب چنگے مجموعہ اعمال کا حراج گرم ہوگا تو ”فامہ ہاویہ و ما احرک ماہیہ نادر حامیہ“ (القرآن) ہوہ گرم گرم جگہ پہنچا دیئے جائیں گے اور اگر مزاج اعمال ٹھنڈا ہے تو ان کو ایسی جگہ دی جائیگی جس کے پارے میں ارشاد ہے ”فلا تعلم نفس ما اعطیٰ لہم من قرۃ اعین جزاء بما کانوا یعملون القرآن“ کہ وہاں سکون ہوگا عافیت ہوگی اور ایسی راحتیں جنکا ہم تصور نہیں کر سکتے، اعمال صالحہ کا خصوصی اثر یہ بھی ہے کہ ایمان و اخلاص انکا وزن بڑھا دیتا ہے جبکہ اعمال قبیحہ بے وزن رہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اہل ایمان کے اعمال بشرط اخلاص قیامت میں پلڑے میں بھاری ہونگے، ”فاما من ثقلت موازنہ فہو فی عیشۃ واضعۃ“ اور غیر مومن ریاکار کے اعمال ہلکے ہو جائیں گے۔ واما من خفت موازنہ فامہ ہاویہ۔

حدیث میں ہے کہ نماز دوسری نماز تک کے لیے کفارہ ہے جمعہ جمعہ تک کے لیے یا رمضان دوسرے رمضان تک کے لیے عوام کہتے ہیں کہ عام ہوتے ہوئے، نیچے کے درجات کی کیا ضرورت رہی؟ جب رمضان سے رمضان تک کفارہ ہو گیا تو عام نماز اور جمعہ تا جمعہ کی ضرورت نہ رہی، اس کا جواب یہ ہی دیتا ہوں کہ ان سب امور کا تجزیہ قیامت میں ہوگا، یہ بھی تو معلوم نہیں کہ کوئی نماز قبول ہے اور کونسا جمعہ؟ اور کتنے رمضان کے روزے قبول ہوئے، جب کچھ بھی معلوم نہیں تو اعمال کئے جاؤ تحقیقات کے طالب نہ بنو جو سب کچھ جانتا ہے وہ ہی قیامت میں فیصلہ کریگا، اسے یوں سمجھو کہ طالب صحت و تندرستی منید صحت سب چیزوں کا اہتمام کرتا ہے اسی خیال کے تحت کہ خدا جانے کوئی چیز صحت کی بقا کے لیے کار آمد ہو یا طالب علم امتحان کے لیے ہر طرح تیاری کرتا ہے چوں کہ معلوم نہیں کہ کوئی تیاری امتحان میں کامیابی کا ذریعہ بنے گی۔

﴿۲۳۵﴾ فرمایا کہ جو محدثین اس طرح کی بحثوں میں الجھتے یا الجھاتے ہیں ان

کے مباحثہ پر نہ کر مجھے ابنِ وقت العید کی بات یاد آ جاتی ہے کہ ان سے کہا گیا کہ حضرت احمد فہن کی کثرت ہوگئی، فرمایا کہ اگر اس میں کوئی خیر ہوتی تو یہ بھی نابود ہو جاتی، جیسا کہ ہر خیر نابود ہو رہی ہے کبھی کبھی سوچتا ہوں کہ ہمارے پاس اب بخاری و مسلم و غیرہ کی وہ حیثیت ہے جیسا کہ کسی ہندو کتب خانے کے مالک کے یہاں یہ سب کتب موجود ہوں مگر ان سے کیا فائدہ پہنچ رہا ہے؟ کچھ بھی نہیں!

اس حدیث میں یہ بھی ارشاد ہوا کہ جو خدا تعالیٰ کے یہاں اس حال میں حاضر ہوا کہ اسنے شرک نہ کیا ہو وہ جنت میں ضرور جائیگا، اور دوسری احادیث میں ہے کہ جسکا آخری کلام بوقتِ موت لا الہ الا اللہ ہو وہ جنت میں داخل ہوگا، متعہد ایک ہی ہے کہ قلبِ توحید سے معمور اور شرک سے خالی ہو، مگر جہاں حدیث میں آخری کلمہ کا ذکر ہے وہاں اس کو بطورِ عقیدہ کہنا مراد نہیں، بلکہ اس کلمہ کا آخری کلام ہونا اور زبان پر جاری ہونا ایسا نیک عمل اور اتنی بابرکت شے ہے کہ ان کلموں اوقات میں اس کا اجر نجات کا باعث بن گیا، یاد رکھنا کہ اب فضیلتِ عقیدہ توحید کی نہیں بلکہ زبان پر کلمہ توحید کے جاری ہونے کی ہے۔

کہتا ہوں کہ جس شخص کی زبان پر کلمہ طیبہ موت کی بخشی کی وجہ سے جاری نہیں ہو اس پر حکمِ کفر نہ لگایا جائے کہ بسم اللہ ایمان تو وہ جان ہی دے رہا ہے، دوسرے یہ کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اس کلمہ کے بعد دنیا سے متعلق کوئی اور بات اس کی زبان پر نہ آئے، اس لیے اگر کوئی کلمہ طیبہ پڑھ کر بے ہوش ہو گیا اور بے ہوشی بھی حولِ پڑ گئی پھر اسکو موت آئی تو یہ اجر اسکو حاصل ہو جائیگا۔ انشاء اللہ۔

یہ بھی واضح ہو کہ بے ہوش ہونے کے بعد اگر وہ ہوش میں آیا اور ادھر ادھر کی باتیں کہیں تو آخر کلام پھر کلمہ طیبہ ہونا چاہیے۔ تلقین کے آداب میں ہے کہ اگر عند الموت اسنے ایک بار کلمہ طیبہ پڑھ لیا اور پھر خاموش ہو گیا تو تلقین کرنے والے بھی خاموش ہو جائیں کہ اس کا آخری کلام کلمہ توحید ہو چکا اور اگر مرنے والا کلمہ طیبہ پڑھ

کے قوماؤں نہ ہونا چاہیے چوں کہ سوقت کلمہ پڑھنا اٹھارہ عقیدہ کیلئے ضروری نہیں۔  
 ﴿۲۳۶﴾ فرمایا کہ ”اذا یتکلموا“ ترمذی میں موجود حدیث کے الفاظ یہ ہیں ”لو  
 الناس یعملون“ جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بشارت عوام کو مت پہنچاؤ، شیخ کے تو  
 اسی پر اکتفاء کریں گے اور یک اعمال کا اہتمام چاہتا رہیج، حضرت گنگوہی کی تقدیر  
 میں اس پر کچھ نہیں، حافظ ابن حجر و حافظ عینی نے جو کلمہ اس کے لئے مراجعت  
 کیجئے، میں اپنی یہ رائے رکھتا ہوں کہ انکال سے مراد عقائد و ایمانیات کو درست  
 کر کے کچھ فرائض کا اہتمام کرے اور ان تین چیزوں کو مدار نیات سمجھ بیٹھے، کہتا ہوں  
 کہ انکال من الفرائض یہاں مراد نہیں ہے بلکہ انکال عن الفعائل مراد ہے یہ اس  
 لیے کہ ترک واجبات، فرائض و سنن موکدہ تو عام مسلمان سے بھی ممکن نہیں، چہ جائیکہ  
 رسول اکرم ﷺ کو حضرات صحابہؓ کے بارے میں یہ اندیشہ ہو، ترمذی میں ان ہی  
 معاذ بن جبل سے ایک طویل حدیث ہے انہیں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے ساتھ  
 ایک سفر میں تھا ایک دن صبح ہی آپ سے قریب ہو گیا، اور عرض کیا یا رسول اللہ مجھے  
 کوئی ایسا عمل بتائیے جو جنت میں داخلہ کا ذریعہ بن سکے اور دوزخ سے دور رکھنے کا  
 بھی، فرمایا کہ تم نے بڑی بات پوچھی اور یہ اسی پر آسان ہوتی ہے جسکے لیے خدا تعالیٰ  
 آسانی مقدر فرماتے ہیں، سنو! سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی عبادت  
 میں شرک کا نام و نشان نہ ہو، نماز کا اہتمام زکوٰۃ کی ادائیگی اور رمضان کے روزے، حج  
 بیت اللہ یہ سب چیزیں عمل میں رہیں، اور اسے معاذ جب تم نے پوچھ لیا تو میں  
 تمہیں ابواب خیر ہی کیوں نہ بتا دوں۔ یا درکھنا، کہ روزہ جہنم و معاصی کے لیے  
 ڈھال ہے، صدقہ سارے گناہوں کو ایسے دھو دیتا ہے جیسا کہ پانی، تہجد کا بھی یہی  
 اثر ہے، پھر آپ نے یہ آیت پڑھی ”تذبحا لہی جنوبہم عن المصا جمع الخ“ یہ  
 بھی ارشاد ہوا کہ معاذ تمام نیکیوں کی جڑ اسلام ہے نماز ستون ہے سب سے اونچی  
 چوٹی پر پہنچنے کے لیے جہاد و رکاوٹ ہے اور یاد رکھنا کہ ہر برائی سے محفوظ رہنے کے لیے

زبان پر کثرت و ضروری ہے، معاذ لے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہماری باتوں پر بھی  
 خدا تعالیٰ پکڑ فرمایا کہ روزِ محشر میں اودھ سے مندا لئے دلی یہی زبان ہے، کہ  
 زبان جز قہنجی کی طرح بلا سوچے سمجھے چلتی ہے اس حدیث میں جملہ اعمال و افعال،  
 مسنونہ و مکروہہ، سب ہی آئے ہیں پھر فضائل و فواصل کے سوا کیا باقی رہا دوسری حدیث  
 ان علی معاذ کی ترمذی میں موجود ہے کہ آپ نے فرمایا ”نمراذ“ ”روزہ“ ”حج“  
 ”زکوٰۃ“ کا ذکر معاذ کو محفوظ نہیں رہا، جو ان سب کا اہتمام کرے اس کا حق ہے کہ خدا  
 تعالیٰ اس کی مغفرت فرمائے، و ہجرت کی ہدایت کی ہو، معاذ نے عرض کیا اگر اجازت  
 ہو تو یہ عام کردوں اور شاد ہوا کہ رہنے دوتا کہ اعمال کا اہتمام نہ چھوئے، چوں کہ جنت  
 میں سو درجے ہیں اور ایک درجہ کا دوسرے سے اتنا فاصلہ ہے جیسا زمین و آسمان کا،  
 فردوس سب سے اعلیٰ درجہ ہے جنت کا، جسکی چھت عرشِ رحمان ہے فردوس سے چار  
 نہریں اہل جنت تک پہنچیں گی، ایک شفاف پانی کی، دوسری دودھ کی، تیسری  
 شہد کی، چوتھی میں تابیاب و خوش ذائقہ پہلوں کا جس کا گوا، معاذ جب بھی خدا تعالیٰ  
 سے سوال کرو تو جنت الفردوس کا کہنا، دیکھ لیجئے اس حدیث میں بھی فرائض کا  
 ذکر ہے، اور حالی درجے کو حاصل کرنے کی ترغیب بھی تو کیا اب بھی واضح نہیں ہوا  
 کہ مجمل حدیث میں الکمال عن الفرائض مراد نہیں بلکہ اندیشہ الکمال عن الفواصل  
 سے ہے، دوسری حدیث جو میں نے ترمذی سے پیش کی تھی یقین ہے کہ وہ بعینہ  
 بخاری کی روایت ہے اور پہلی حدیث میں مجھے کچھ شک ہے سند امام احمد میں ایک  
 روایت میں احکام مذکور ہیں، مجھے یقین ہے کہ وہ یکساں حدیث ہے، میں اپنے خصوصی  
 ذوق سے فیصلہ کر سکتا ہوں کہ حدیث ایک ہے یا دو، ہر حال یہ سمجھ لینا کہ صحابہؓ سے یہ  
 خیال نہ تھا کہ فرائض کا بھی اہتمام نہ کریں اگر کچھ خیال تھا تو صرف اتنا کہ فواصل  
 سے نہ رک جائیں، ایک اور اہم بات کی طرف توجہ دلاتا ہوں کہ عام طور پر فضائل  
 و مستحبات سے لاپرواہی کیوں ہے، درحقیقت انسان دفعِ مغفرت کی طرف چلا ہے

جب اسکو مظلوم ہوگا کہ دوزخ سے بچنے کے لیے کج عقیدہ اور فرائض کا اہتمام کافی ہے تو نوافل و مستحبات کے اہتمام میں جست نہ رہیگا، حالانکہ یہی عالی درجات کا ذریعہ ہیں، انسان کی اسی فطری کمزوری کو اس ارشاد میں واضح کیا گیا "اَلَا نَخَفُ" اللہ عنکم وعلیم ان لیکم جعفا۔

شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے اس آیت پر لکھا کہ قرن اول کے مسلمان پھر پھر یقین رکھتے ان کو یہ حکم ہوا کہ اپنے سے دس گئے زمانہ کفار سے جہاد کریں جس کے بعد مسلمان ایک قدم کم رہے، تب یہ حکم ہوا کہ اچھا اپنے سے دو گئے زمانہ سے جہاد کریں، یہ حکم اب بھی باقی ہے لیکن یہ بھی یاد رکھنا کہ اگر اپنے سے دو دونوں پر حملہ کریں تو اجر بڑھ جائیگا۔

۲۳۷ھ کہتا ہوں کہ آنحضور ﷺ کے دور میں ایک ہزار مسلمان اسی (۸۰) ہزار کفار سے بڑھ گئے یا د کرو کہ غزوہ موتہ میں مسلمان کل تین ہزار تھے، جبکہ کفار کا عدد سورخ دولاکھ بتاتا ہے۔ اس کثیر عدد کا مسلمانوں پر ڈر اسابھی اثر نہ تھا نہ وہ ان کی کثرت سے لرزاں و ترساں تھے، تاریخ کا مطالعہ کرو تو وہ اس طرح کے شجاعت کے واقعات سے لبریز ہے، یہ بھی یاد رکھو جتنا بوجہ زیادہ پڑتا ہے، آدمی و سکو پورا کرنے کی کوشش کرتا ہے، اور جس قدر دھمیل آتی ہے اتنا ہی کسل اور سستی پیدا ہوتی ہے، فکر و خوف آخرت اگر ہو تو کوشش اعمال حسد کی زیادہ کریگا، اور اگر اسے اپنی نجات کا یقین ہو جائے تو اہتمام اعمال میں جستی نہیں دکھائیگا یہی وجہ ہے کہ پیغمبر صاحبؐ نے معاذ کو تنہا سے روک دیا چون کہ آپؐ پر واضح تھا کہ فضائل اعمال میں کوتاہی بڑی محرومی ہے اور میری امت جنت کے درجات عالیہ سے رہ جائیگی پھر یہ بھی ہے کہ خدا تعالیٰ کے یہاں ملوثت بلند حوصلگی اور اونچے مقامات کو حاصل کرنے کی کوشش بہت پسندیدہ ہے حسان ابن ثابتؓ نے ایک قصیدہ میں رسول اکرم ﷺ کا یہ وصف خاص طور پر نمایاں کیا، آپ کے بلند حوصلگی، عالی ہمتی، اور ابو العزی کا کیا کہنا آپ کے یہاں پہنچ کر چھوٹی باتیں بھی سارے زمانہ سے بڑھ جاتی تھیں بہر حال حدیث

الہاب میں کوئی فرض و واجب نہیں بلکہ فضائل و اخلاص سے تساہل کا اندیشہ ہے  
 اور جو عذاب جہنم سے حفاظت کا وعدہ ہے وہ احکام شرعیہ و امر و نہی کی بجا آوری کے  
 بعد کیا گیا ہے، جبکہ افعال کا درجہ اس کے بعد کا ہے اس کو مست بھولنا کہ بشارت میں  
 اجمال و ابہام ہی مناسب ہے، اسی لیے رسول اکرم ﷺ نے تفصیل ترک فرمادی۔  
 ﴿۲۳۸﴾ باب "الحیاء فی العلم" فرمایا کہ بخاری الامام طلب علم میں حیاء کو  
 رکاوٹ سمجھتے ہیں اس لیے توجہ دلا رہے ہیں کہ علمی سوالات میں حیاء مانع نہ ہونی  
 چاہیے، اس سے یہ نہ سمجھ لینا کہ مسائل بے حیائی پر اتر آئے، سوال تو ضرور کرے، مگر  
 حیاء و امن گیر رہے، مجاہد کے قول سے استشہاد کرتے ہیں کہ غیر ضروری حیاء کا اہتمام  
 اور کبر و غرور و علم کی راہ میں پہاڑ ہیں اپنے مقصد کو واضح کرنے کے لیے عائشہ کی بھی  
 بات پیش کی کہ وہ انصار کی عورتوں کے اس وصف کو سراہیں کہ مسائل کے پوچھ گچھ میں  
 وہ حیاء کو آڑ نہیں بننے دیتیں، اس باب کے تحت زینب بنت ام سلمہ کی حدیث لائے ہیں  
 کہ میری والدہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں پہنچیں اور بڑے ادب سے پہلے خدا  
 تعالیٰ کی صفت خاص بیان کی کہ وہ حق کہنے سے نہیں شرماتا پھر مسئلہ پوچھا جسے دریافت  
 کرنے میں طبعی حیاء مانع تھی اگر دریافت نہ کرتیں تو مسلمان عورتوں کو ان گوشوں میں  
 صحیح راہ نہ ملتی، امت پر آنحضور ﷺ کا یہ بڑا احسان ہے کہ آپ نے اپنی ذاتی  
 زندگی کے وہ گوشے بھی واضح کر دیے، چنانچہ عام طور پر بیان نہیں ہوتا، اور وہ عورتیں بھی  
 امت کی محنت ہیں جنہوں نے ایسے سوالات کر کے امت کو مسائل سے واقف کر دیا۔

حدیث الباب میں تین صحابیات کا ذکر ہے زینب بنت ام سلمہ، ام المومنین  
 ام سلمہ، ام سلیم، ان کے حالات زندگی رجال اور تاریخ کی کتابوں میں دیکھو، پھر شارع  
 سے حیاء کی خوبی و برائی دونوں منقول ہیں، بخاری نے اچھا کیا کہ حالات و مواقع  
 کے لحاظ سے تقسیم کر دی، ایک حدیث ابن عمر کی سنائی جس سے حیاء کی خوبی نمایاں  
 ہے، چوں کہ ان کی خاموشی سے کسی طحال و حرام کے مسئلہ میں تغیر نہیں ہوتا، صرف وہ



فضیلت چھوٹی کہ اگر آنحضرت کی مجلس میں اپنا صحیح جواب پیش فرماتے تو دوسرے صحابہؓ پر ان کی فضیلت بڑھ جاتی، بلکہ میں کہتا ہوں کہ شاید اس حسن ادب یعنی اکابر صحابہ کا احترام ملحوظ رکھنے کی بناء پر انھیں بڑا اجر اُردی مل جائے، اور یہ حدیث عائشہؓ یہ واضح کرتی ہے، کہ جو غیر ضروری حیا، حصولِ علم میں مانع ہو، وہ مذموم ہے، ابوحنیفہ الامام سے کسی نے معلوم کیا کہ آپ علم کے اس اونچے درجے پر کیسے پہنچے تو فرمایا کہ میں نے استفادہ میں کبھی حیا نہیں کی اور افادہ میں کبھی بکل سے کام نہیں لیا، اس لیے کہتا ہوں کہ علمی بات پوچھنے میں اگر تکنیکی محسوس ہو تو یہ غفلت ہمیشہ کی جہالت سے بدرجہا بہتر ہے۔

۴۳۹۶ فرمایا کہ حدیث میں رسول اکرم ﷺ سے ان صحابیہ نے یہ دریافت کیا تھا کہ کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے، آنحضرت ﷺ کا جواب حدیث میں موجود ہے، میں اسپر طہی بحث کرتا ہوں، لیکن اس سے پہلے آیت میں جو احتیاء کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف کی گئی یعنی "ان الله لا يستحي من الحق" معلوم ہے کہ احتیاء انفعالی کیفیت ہے انفعال خدا کے شایانِ شان نہیں، اس لیے علماء سرگرداں ہیں کہ اس کا جواب کیا ہو؟

بیضادیؒ نے "رحمان" پر بحث کرتے ہوئے ترجمہ "رقت قلبی" کیا پھر خود پریشان ہوا کہ یہ تو انفعال ہے۔ ترجمہ اگر جواب دیا کہ، رحمت کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف مجازی ہے میں نے کہا کہ یہ تو عجیب مضحکہ خیز جواب ہے، اگر خدا تعالیٰ کی طرف بھی رحمت کی نسبت مجازاً ہوگی تو حقیقتاً کس کی طرف ہوگی؟ ایسے جملہ مواقع کے لیے میں ایک اصولی بات کہتا ہوں وہ یہ کہ خدا تعالیٰ جہاں کہیں اپنی طرف کوئی بات منسوب فرماتے ہیں ان کو جوں کا توں تسلیم کیا جائے البتہ کیفیت کا علم خدا تعالیٰ کے سپرد کیا جائے، یعنی نے لکھا کہ امام سلیم کا مطلب یہ تھا کہ خدا تعالیٰ حق بات کہنے میں حجاب نہیں فرماتے، اور چون کہ میں بھی علمی سوال کر رہی ہوں اس لیے حجاب کا کیا سوال، احتلام کی صورت میں عورت پر غسل واجب ہونے پر کوئی اختلاف نہیں اور امام محمد سے جو یہ نقل ہوا کہ وہ غسل کے قائل نہیں، یاود کہنا کہ محمد علیہ الرحمہ کا فتویٰ

جب تک ہے کہ خروج فرج خارج تک نہ ہو پھر فرمایا کہ اطباء متفق ہیں کہ عورت میں ایسا مادہ ہے جو تولید کی صلاحیت رکھتا ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ حتیٰ بھی موجود ہے یا نہیں، اور سطر حلیم کرتا ہے جبکہ جالینوس منکر ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ ایک اور رطوبت ہے جو منی سے مشابہ ہے، لیکن بچہ کی تکمیل صرف مرد کے مادہ منویہ سے ہوتی ہے، جبکہ ارسطو کا خیال ہے کہ بچہ کی تکمیل میں عورت اور مردوں کا مادہ استعمال ہوتا ہے، اور شاید امام محمدؒ کا قول جالینوس کی تحقیق پر مبنی ہو، اور وہ اسے منویہ مانتے ہی نہ ہوں، اور اسی لئے عدم وجوب غسل کے قائل ہوں، یہ بت بھولنا کہ اکثر فقہاء طب سے گہری واقفیت رکھتے ہیں بلکہ میں کہتا ہوں کہ طب نبویؐ کو بغیر فن طب کے سمجھنا مشکل ہے، اسی لئے میں نے دہلی میں رہ کر طب کی مکمل تحصیل کی ہے۔

ایک اور مسئلہ قابل توجہ ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو بھی احتلام ہوتا ہے یا نہیں، میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ ان کو ہوتا ہے، لیکن شیطان کے غلبہ کی وجہ سے نہیں بلکہ دوسرے اسباب طبعیہ کے تحت آپؐ نے یہ جو فرمایا کہ بچہ ماں کی صورت پر کیوں ہوتا ہے اس سلسلہ میں میری رائے ہے کہ کبھی باپ کی صورت ہوتا ہے، کبھی ماں کی صورت اور اس کی وجہ غلبہ مادہ منویہ اور کبھی سبقت دونوں ہو سکتی ہیں، آں حضور ﷺ نے یہ جو فرمایا کہ ”قربت بہمنک“ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اردو میں کہتے ہیں کہ ”مرن جوگا“ اس انداز میں شفقت جھٹکتی ہے بددعا وہ نہیں الٰہی علم کو چاہیے کہ ایسے جملوں کو صرف لغت سے حل نہ کریں، بلکہ کہنے والے کے مقصد کی تلاش کریں، محاورات سے ناواقفیت کی بناء پر بہت سی غلطیاں ہو جاتی ہیں، ابھی میں نے امام محمدؒ کا مسئلہ عدم وجوب غسل کا بتایا تھا جس پر نا سمجھوں نے امام محمدؒ پر بہت لے دے کی، حالانکہ میں بتا چکا ہوں کہ اطباء کا خورا اختلاف ہے، اور امام محمدؒ کے قول کی بنیاد موجود ہے، پہلے جاز سعد بن قناذ کا، پھر عراقی نے یہ جگہ لے لی، اور دو بہت بڑا علمی و فقہی مرکز بن گیا تو کیسے سمجھ لیا کہ امام محمدؒ نے جو کچھ کہا اس کی کوئی

بنیادی نہیں حجازی فقہ امام مالک و شافعی کا کہلاتا ہے جبکہ امام اعظم آپ کے علاوہ  
اور سفیان ثوری کا فلا عراقی فقہ کے نام سے مشہور ہے۔

ابن عبد البر مالکی حدیث و فقہ پر ان کی نظر ایسی ہے کہ میری نظر سے کوئی اور  
ایسا نہیں گذرا، انھوں نے لکھا کہ "اما اهل الحديث فكانهم اعداء لابی  
حنیفہ و اصحابہ" مسئلہ مذکورہ بالا میں امام محمد پر قیل و قال اسی حدیث کا نتیجہ ہے  
جراہی حدیث کو ابو حنیفہ اور ان کے علاوہ سے ہے، ابن عبد البر لکھتے ہیں کہ ابو یوسف  
ایک ایک مجلس میں پچاسوں حدیثیں روایت کر دیتے تھے، یہ بھی کہتا ہوں کہ بخاری  
کی کتاب تو قرآن مجید کے بعد ہے مگر وہ خود کو احادیث پر نہیں رکھ سکے، اور چون کہ  
محدثین میں ہیں اس لیے امام اعظم اور ان کے مکتبہ فکر سے ان کی بدگمانی کی بنیادی وجہ  
وہی ہے جو ابن عبد البر نے لکھی، حدیث الباب کے علاوہ دوسری حدیث وہی ابن عمر  
کی ہے، جس پر پہلے کچھ عرض کر چکا ہوں، مگر اس کی حاجت نہیں۔

﴿۲۴۰﴾ فرمایا کہ بھی قریمی قرابت یا بڑے چھوٹے کا فرق علمی سوال سے روک  
دیتا ہے، بخاری امام کی نظر اس سے بھی نہ چوکی، پہلے حیا کے قبیح و حسن مواقع کو  
متعین کیا، اس کے بعد یہ عنوان قائم کیا باب من اسبغنی فامر غیرہ بالاسؤال  
اگر مذکورہ بالا کوئی حذر سوال سے مانع ہو تو کسی دوسرے کو ذریعہ بنائے، اور مسئلہ  
دریافت کر لے، خسر باپ کے درجہ میں ہے اور شریعت نے بھی اس قرابت کو ٹھوٹا  
رکھا یعنی خوش و امن خسر، اور اس سے مسائل کا استخراج کیا، علیؑ آں حضور ﷺ  
کے پروردہ بھی ہیں اور عمر میں تفاوت بھی ہے، نیز صاحبزادی ان کے نکاح میں  
ہیں، حضرت علیؑ کو مذی ہے حد آتی تھی، اور مسئلہ سے ناواقفیت کی بناء پر غسل کرتے  
سردی کی شدت گرم پانی میا نہیں تو غسل کرتے کرتے محسوس ہوتا کہ کمر ٹوٹی جاتی  
ہے تو خود تو مسئلہ دریافت نہیں فرمایا، بلکہ ایک دوسرے صاحب کو متوجہ کیا کہ آنحضور  
ﷺ سے یہ مسئلہ معلوم کریں، یہاں چند روایتیں جمع ہو گئیں بخاری کی روایت میں  
ہے کہ مقداز کو مامور کیا مسلم میں بھی یہی ہے، لیکن نسائی میں ہے کہ علیؑ کہتے ہیں کہ

آنحضور ﷺ کی مجلس تھی افادہ واستفادہ چل رہا تھا علیؑ کے قریب کوئی صاحب بیٹھے ہوئے تھے، ان سے ہی حضرت علیؑ نے کہا کہ آنحضور ﷺ سے یہ مسئلہ پوچھو، مگر نسا کی اس روایت سے زیادہ پریشان نہ ہونا چاہیے چونکہ ممکن ہے کہ مقدادی بیٹھے ہوں مستند احمد کی روایت بھی یہی ہے، مگر ابوداؤد میں ہے کہ حضرت علیؑ نے خود سوال کیا طحاوی میں عمارؓ کا مود کرنے کا ذکر ہے محدثین پریشان ہوئے کہ اصل سائل کون ہے؟ میں کہتا ہوں کہ شاید حضرت علیؑ نے پہلے دوسروں کو مامور کیا جب انہوں نے دریافت کرنے میں تاخیر کی تو خود دریافت کیا، کہ اگر کسی کو یہ صورت پیش آئے تو کیا کرے، اس طرح تمام روایتوں میں مطابقت پیدا ہو جائیگی۔

﴿۲۳۱﴾ پھر فرمایا کہ علماء کا اتفاق ہے کہ مذی کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوتا اور اس پر بھی کہ مذی نجاست ہے، جس طرح پیشاب کے بعد وضو ضروری ہے یہاں بھی ضروری ہے پھر اگر مذی کپڑے پر لگ جائے تو جہو کی رائے ہے کہ اسے دھونا چاہیے، جزم کرتا ہوں کہ معروف مجتہدین میں سے کسی نے نہیں کہا کہ صرف رش یعنی پانی کے چھینے دے لینا کافی ہے، صرف شوکاٹی اور ان کے متبعین رش کو کافی سمجھتے ہیں، میں شوکاٹی کو مجتہد نہیں مانتا، اور ان کے علم کا بھی قائل نہیں ہوں، بعض روایات میں ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ غسل ذکر انہیں ہونا چاہیے، شوکاٹی اس سے سمجھے کہ نجاست لگی ہو یا نہ لگی ہو، ہر حال غسل ذکر و انہیں ضروری ہے، امام احمدؒ بھی مکمل غسل کو ضروری قرار دیتے ہیں شوکاٹی لکھتے ہیں کہ اوزاعیؒ کچھ حنابلہ اور بعض مالکیہ کا بھی یہی خیال ہے، لیکن علمائے مجتہدین صرف اس جگہ کو دھونے کا حکم دیتے ہیں جہاں نجاست لگی، ہو مجھے خیرت ہے کہ ابن حزمؒ ظاہری ہیں اس کے باوجود انہوں نے جہو کا مذہب اختیار کیا، اور حسب عادت دعویٰ کیا کہ پورے اعضاء دھونے کی کوئی دلیل شرعی نہیں ہے، حالانکہ ان ہی ابن حزمؒ نے "فلیغسل ذکوره یا وامنسل ذکوره" یہ روایت خود ہی ذکر کی ہے، اور ان روایات کی صحت و عدم صحت مر کوئی گفتگو بھی نہیں کی، شاید ان سے یہ امر غفل رہ گیا کہ جب کسی عضو کا ذکر ہو تو احتیاط

اس سے پورا عضو مراد ہوگا اور کچھ حصہ مراد لینا جائز ہوگا، کہنا یہ چاہتا ہوں کہ ابن حزم کی ظاہریت کا تقاضہ تھا کہ پورا عضو مراد لیتے آئیں شک نہیں کہ ابن حزم ظاہری ہیں اور جہاں اپنے مسلک کے خلاف کوئی دوسرا قول دیکھتے ہیں تو ائمہ کے خلاف نامناسب الفاظ استعمال کرتے ہیں اسی وجہ سے شوکانی مسئلہ مذکورہ میں ابن حزم سے بہت ناراض ہو گیا مگر میں سمجھتا ہوں کہ ابن حزم نے یہاں معقولیت پر عمل کیا جبکہ شوکانی لکھتا ہے کہ ابن حزم نے یہاں احادیث کے ظاہر کو ترک کر دیا، کہتا ہوں کہ ائمہ مجتہدین کے مسلک میں معقولیت ہوتی ہے، مگر چہ بعض اوقات ہم اس کا اور اک نہیں کر پاتے۔

فرمایا کہ جمہور کہتے ہیں کہ عقل کا تقاضہ یہ ہی ہے کہ صرف اسی حصہ کو دھو دیا جائے جہاں پر نجاست لگی ہے اور اگر طہارت و نظافت کے ساتھ احتیاطاً پورا عضو دھوتا ہے تو اسے وجوبی حکم نہ کہیں گے، پھر فرمایا کہ مجاہدی نے جو یہ لکھا کہ غسل ذکر و انہیں کا ذکر بطور علاج ہے کچھ جاہل سمجھے کہ طبی علاج بتا رہے ہیں، ایسا نہیں بلکہ تعظیماً مذی کو روکنے کا فوری علاج تجویز کیا ہے، خود انھوں نے بطور مثال کہا کہ اگر ہری کا جانور دودھ والا ہو تو اسپر پانی ڈالا جائے دودھ رک جائیگا اور بچے کا نہیں، خود آنحضور ﷺ نے مستحاضہ کو ب میں بیٹھنے کا حکم دیا جیسا کہ کبیر میں سر پر بٹھنا پانی ڈالا جاتا ہے یہ مت سمجھ لینا کہ یہ طبی علاج ہے میں اسے فوری تدبیر ٹھہرا رہا ہوں، مگر مسلسل ہونے پر یہ کارآمد نہیں، دوسرے معالجے کرنا پڑیں گے۔

۲۴۲) فرمایا کہ آپ ﷺ کے اس ارشاد "فقیہ الوضوء" سے امام احمد نے یہ سمجھا کہ اس میں مذی کا حکم بیان ہوا ہے نماز کا نہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ مذی کے بعد ہی وضوء کر لینا چاہیے نہ یہ کہ نماز تک مؤخر کرے، نیک الاوطار میں شوکانی نے یہی مسئلہ حنفیہ کا بھی بیان کیا مجھے اس میں کوئی تردید نہیں کہ شریعت میں محبوب یہ ہی ہے کہ اولاً نجاست فوراً ہو، نجاست کا پانی رہنا مکروہ ہے مگر اس کا اصل اثر نماز ہی کے وقت ظاہر ہوتا ہے اس لیے فقہاء نے اس کا ذکر نہیں کیا جیسا کہ فقہاء نے اکثر احکام قضاء ذکر کئے اور احکام دیات کی طرف زیادہ توجہ نہیں کی چون کہ فقہاء

فراموشی و واجبات کے بیانات کو اہمیت دیتے ہیں سنن دزاہد اور مستحبات کا ذکر نہیں کرتے، یہاں بھی فوری وضو مستحب تھی، تو فقہاء نے ذکر حسب عادت نہیں کیا پھر اگر وضو استحبائی کیا اور نماز فرض کے لئے کھڑا ہو گیا تو کہتا ہوں کہ واجب اس کے ضمن میں ادا ہو گیا، یہ بھی فرمایا کہ فہم حدیث اور شارع کے مقصد پر اطلاع علم فقہ کے بغیر دشوار ہے، حدیث کی شرح لغت سے ممکن نہیں بلکہ اقوال صحابہ اور مذاہب ائمہ مکمل معلوم ہوں ورنہ تو وجوہ و طرق مخفی رہ جاتے ہیں۔ پھر علماء کے مذاہب و اختلافات کا علم ہو تو ایک صورت کو اختیار کر لینا آسان ہوتا ہے، یہ ہی حال حدیث کا قرآن کے ساتھ ہے تجربہ کر چکا ہوں کہ احادیث صحیحہ کے سامنے نہ ہونے کی بنا پر قرآن کی مراد واضح نہیں ہوتی، یہ قرآن مجید کے بڑے عالی درجہ المربت ہونے کی وجہ سے ہے، کلام جتنا اونچا اور بلیغ ہوتا ہے، انہیں اتنے ہی وجوہ و معانی کا احتمال بھی ہوتا ہے، میری اس بات کو وہی سمجھے گا جو اس بحر بیکراں میں شادی کر چکا ہو، جاہل تو سمجھتا ہے کہ قرآن بڑا سہل ہے، کیوں کہ قرآن نے خود کو سہل کہہ دیا ہے، حانانکہ اس سہولت کا مطلب یہ ہرگز نہیں جو جاہل سمجھ بیٹھا بلکہ صحیح مطلب یہ ہے کہ قرآن سے استفادہ میں، انہی وادنیٰ، سب برابر ہیں، اور یہ ہی قرآن کا اعجاز ہے عوام اپنے طور پر سمجھتے ہیں اور خواص اپنے اعزاز میں، کسی بشر کے کلام کو یہ مرتبہ حاصل نہیں اگر وہ گرا ہوا ہے تو کوئی صحیح عالم اس کی طرف توجہ بھی نہیں کریگا، اور بلاغت و اعجاز کا آمیزہ دار ہے تو جہذا و استفادہ نہیں کر سکتے یہ شان صرف قرآن کی ہے کہ ہر طبقہ کے لیے کار آمد، کسی اور کلام کو یہ درجہ حاصل نہیں۔

﴿۲۳﴾ باب ذکر العلم والفتیاء فی المسجد: فرمایا کہ کتاب العلم کے شروع میں کہہ چکا ہوں کہ بخاری الا نام کتاب العلم میں علم سے متعلق تمام امور کو سمیٹنے کی کوشش کریں گے یہ بھی میں نے کہہ تھا کہ امام بخاری کے اس باب کو اگر انہی ہی ترتیب دیجائے تو کتاب العلم سے متعلق بخاری کا یہ باب بیشتر مسائل متعلقہ تعلیم و تحصیل کا کافی ہوگا، مگر اب ہمیں کہاں رہیں کہ کوئی محنت پر تیار ہو، اور اس کام کو انجام

دے، اس باب میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مساجد کی تعمیر کا اصل مقصد وہاں عبادت کی ادائیگی ہے، لیکن بخاری نے بتایا کہ علیؓ مذاکرہ فتویٰ نویسی اور مسائل کی تعلیم یہ بھی جائز ہے کیوں کہ یہ سب امور آخرت سے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ وعظ بھی کہا جاسکتا ہے کیوں کہ وہ بھی امور آخرت سے ہے تعمیر قرآن و درس حدیث اور فقہ بھی ہو سکتے ہیں چوں کہ یہ سب امور آخرت سے ہیں، ہاں بچوں کو تعلیم قرآن دینے میں اختلاف ہے اور وہ بھی اس وجہ سے کہ شاید بچے مسجد کا احترام نہ کر سکیں، یا استاد کسی کو تادیب کرے رونے پٹنے کی آواز میں بلند ہوں، امین و جہان نے اس تعلیم دین کے بارے میں بھی تردید ظاہر کیا جو تنخواہ لیکر مسجد میں دینے لگے، میں کہتا ہوں کہ منطق فلسفہ انگریزی تعلیم وغیرہ اور ان کا تکرار اور مطالعہ مجھے مسجد میں پسند نہیں ہے، ایسے ہی سیاسی و امور دنیا سے متعلق کانفرنس، یا جلسے، ٹیپسندیدہ ہیں، اسی وجہ سے بعض محتاط فقہاء نے ختم قرآن تردیج کے بعد امدادوں مسجد شیرینی کی تقسیم پسند نہیں کی کہ مسجد کا احترام باقی نہیں رہے گا، اگر تعمیر ہی کرنا ہو تو خدج مسجد میں کرے غرضیکہ امور آخرت سے متعلق چیزوں کا بیان جائز ہے اور امور دنیا سے متعلق ناپسندیدہ۔

فقہاء بھی ہمارے یہاں مسجد میں جائز ہے چوں کہ وہ بھی ذکر کا ایک شعبہ ہے البتہ حد جاری کرتا درست نہیں، کہ حد کا معاملہ، معاملات میں داخل ہے، ان دہیان نے متعلقہ مسجد اپنے منظوم آداب میں لکھا کہ فاسق بوجہ جو مسجد کو گزرگاہ بنائے، یا وہاں ٹپلے اور وہ بھی فاسق ہے، جو بچوں کو مسجد میں تعلیم دے، مگر بتا چکا ہوں کہ ابن شوحن نے اپنی شرح میں لکھا کہ اس سے مراد اجرت لیکر تعلیم دینا ہے، مگر یاد رکھنا کہ یہ ان ہی علوم سے متعلق ہے جو آخرت سے تعلق رکھتے ہیں دنیاوی علوم کی تعلیم تو مسجد میں کسی طرح جائز نہیں، مولانا مفتی سہول بھاگلپوری نے ایک بار میری موجودگی میں مولانا (شیخ الہند) سے دریافت کیا کہ یہ جو ہم پڑھاتے ہیں اس پر ہمیں کچھ اجر آخرت بھی ملے گا؟ تو فرمایا کہ مولوی صاحب، آپ تنخواہ لے کر پڑھاتے ہیں اگر برابر اس پر بھی چھوٹ جائیں تو قیمت ہے، آپ اجر آخرت کی بھی توقع لگائے بیٹھے

ہیں۔ غالباً یہ اس لیے فرمایا کہ مدرس حقوق تعلیم و طلبہ ادا نہیں کر پاتے۔

﴿۲۳۳﴾ قولہ ”یہل من ذی الحلیفہ“ اس پر فرمایا کہ سوال حدیث میں مذکور ہے راوی عبد اللہ ابن عمر اور کل ترجمہ فہم فی المسجد ہے، گویا کہ سوال مسجد میں ہوا تھا، جس سے سب مسائل نکلے یہ بھی فرمایا کہ موطا امام محمدؒ میں ہے کہ اگر مدنی ذوالحلیفہ سے گذر کر جحفہ سے احرام باندھ لے یہ جنایت نہ ہوگی، اس سے معلوم ہوا کہ دور دلی میقات سے احرام باندھنا درست ہے اور قریب والی میقات سے بغیر احرام گذرنے میں کوئی جنایت نہیں، یہ اس لیے بتا رہا ہوں کہ عام کتب فقہ میں مسئلہ نہیں آیا، موطا امام محمدؒ میں یہ بھی ہے کہ ابن عمرؓ نے ذوالحلیفہ سے گذر کر مقام فرغ سے احرام باندھا تھا، اور اسی لئے ذی الحلیفہ سے بڑھ گئے تھے کہ آگے دوسرا میقات بھی تھا اہل مدینہ کے لیے رخصت ہے کہ وہ جحفہ سے احرام باندھ سکتے ہیں کہ وہ بھی میقات میں سے ہے، پھر امام محمدؒ لکھتے ہیں کہ بغیر صاحب سے انکو یہ بات پہنچی ہے کہ جو شخص چاہے کپڑے پہنے رہا اور جحفہ تک اسی طرح چلا جائے تو اسکو اس کی اجازت ہے۔

ذوالحلیفہ جس کو یسعرب علی اس سے حضرت ثعلیؓ مراد نہیں بلکہ اس جگہ کا کوئی شخص تھا جس کا نام علی تھا یا آبار علی بھی کہا جاتا ہے مدینہ طیبہ سے ۶ میل اور مکہ معظمہ سے ایک سو اٹھانوے میل ہے اور جحفہ مدینہ سے سات منزل اور مکہ معظمہ سے ایک سو پانچ میں پر ہے، یہ جگہ ویران ہو گئی، اس لیے اب رافع سے جو اس سے قریب ہے احرام باندھتے ہیں، ”عائسیری“ میں لکھا ہے کہ ایک میقات سے گذر کر دوسری میقات پر جا کر احرام باندھے تو جائز ہے، لیکن پہلے میقات سے افضل ہے، اور ”سراج الوہاب“ میں ہے کہ یہ رعایت مدینہ والوں کے لیے نہیں ہے ان کے لئے اپنے میقات ذوالحلیفہ سے خصوصیت زیادہ ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عزیمت اور افضل تو مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ جانے والوں کے لیے یہی ہے کہ ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں اور رافع سے احرام باندھنا رخصت ہے، بعضوں نے کراہت کا فتویٰ دیدیا، کہتا ہوں کہ اگر ایسا ہے تو تنزیہی کراہت ہے، اور مجھے



تو کچھ یہ ہی اچھا لگتا ہے کہ سب کی رعایت ہو جائے کہ اسی مقصد کے لیے امام محمدؒ نے حدیث سرسل پیش کی ہے "امراء الساری" میں ہے کہ کراہت حتر بھی ہے، سب علماء اس پر متفق ہیں ہاں امیر الحاج اسکو افضل قرار دیتے ہیں غالباً ان کی بنیاد یہ ہے کہ حاجی کو سہولت ملے، جیسا کہ میقات سے پہلے احرام باندھنا افضل نہیں، بجز ان کے جو منوعات سے بچتے پر قادر ہوں اور خود پر اعتماد رکھتے ہوں کہ ہم منوعات سے پرہیز کر لیں گے۔ بہر حال، میں تو کراہت کا قائل نہیں ہوں، اور امام محمدؒ کی اسکے مسلک کو ترجیح دیتا ہوں ہاں اتنا اضافہ کرتا ہوں کہ جو محذورات احرام کی پابندی نہ کر سکے تو وہ رافع سے احرام باندھ لے اور شاید یہ ہی وجہ ہے کہ امیر الحاج نے دوسرے میقات سے احرام کو افضل قرار دیا ہے، کہ حاجی پریشان نہ ہوں۔

﴿۳۷۵﴾ ذات عرف: فرمایا کہ شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ میقات حضرت فاروق اعظمؓ نے مقرر کی ہے لیکن یہ قطعاً غلط ہے، میقات تو آں حضور ﷺ نے ہی مقرر فرمائی تھی، لیکن اس کی شہرت حضرت عمرؓ کے دور میں ہوئی، اور یہ اس لیے کہ بکثرت فتوحات حضرت عمرؓ کے عہد میں ہیں، مسلمان جا بجا پہنچ گئے تھے تو ادھر سے آنے والے قباہ ذات عرف ہی سے احرام باندھتے طحاوی نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے، اور قائل مراجعت، اگر زعفران میں رنگا ہوا کپڑا دھویا جائے اور اس طرح کہ اس میں خوشبو باقی نہ رہے تو محرم کے لیے اس کا استعمال جائز ہے، ائمہ اربعہ اور بہت سے ائمہ تابعین اور امام اعظمؓ کے تلامذہ کا یہی قول ہے حدیث میں الا غسیلا ہے طحاوی نے اسے سند جید سے ذکر کیا ہے، لیکن ابن حزم اندلسی اور کچھ ان کے اور ہم خیال اس کے استعمال کو بھی روکتے ہیں فرمایا کہ "درس" ایک قسم کی خوشبودار گھاس ہے، اس لیے احرام کے بعد اس کا استعمال جائز نہیں سائل نے یہ بھی سوال کیا تھا کہ احرام والا کیسا لباس پہنے، آں حضور ﷺ نے حسب دستور تعلیم دی کہ سوال کا یہ انداز ٹھیک نہیں، چونکہ اصل اشیاء میں اباحت ہے اس لیے سوال یہ ہوتا کہ کون سا کپڑا نہ پہننا چاہیے، خضہ کے یہاں احرام میں خوشبو کا استعمال جائز نہیں اور حالت

احمد یعنی شوہر کی وفات کے بعد زینت کی ممانعت ہے، تمام مسائل اسی رد اصول پر  
 حل کئے گئے، اسے خوب یاد رکھنا، یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر آنحضورؐ جواب میں سب  
 کپڑوں کی تفصیل فرماتے تو وہ مسائل کو محفوظ نہ رہتے، اس لیے آپؐ نے ممنوع  
 بتا دیئے، کہ جواب مختصر بھی ہو اور مسائل محفوظ بھی رکھ سکے، چادر یا ازار اگر درمیان  
 میں سے سلا ہوا ہو تو اسے استعمال کیا جاسکتا ہے، بہتر یہ ہی ہے کہ سلا ہوا نہ ہو، جو تے  
 کے اوپر سے ہر جانب میں اگر اس طرح کاٹ دیا جائے کہ پاؤں کا اوپر کا حصہ اور بچ  
 کی ہڈی کھلی رہے تو وہ بھی پہن سکتے ہیں، رہا عمامہ یا ٹوپی چائٹ نہیں، چوں کہ مردوں  
 کے لیے ضروری ہے کہ وہ احرام میں سر کھلا رکھیں مگر عورتوں کو احرام میں سر ڈھانکنا  
 ضروری ہے، انکے احرام کا تعلق صرف چہرے سے ہے، اسکو کپڑا نہ لگانا چاہیے، مگر  
 اس میں بھی ضروری ہے کہ غیر محرم مردوں سے اپنا چہرہ چھپائے، یہ ہی وجہ ہے کہ  
 ایک خاص قسم کا نقاب محرم اپنے چہرہ پر ڈالے رہتی ہے، پھر کہتا ہوں کہ فتویٰ میں  
 زیادہ باتیں نہ لکھی جائیں، یعنی ممکن شقوق وغیرہ، کہ اسی سے مستفی الجھ جاتا ہے، یا  
 اگر خارج میں علمی سواذات ہوں تو جواب حسب ضرورت مختصر یا متصل دیا جاسکتا  
 ہے، جب کہ مسائل فہم ہو یا عالم ہو اور اگر علم سے نااہل ہے تو اس کے لئے بہنی جواب  
 مختصر ہی ہونا چاہیے، اور یہی بات امام بخاریؒ اس باب سے سمجھانا چاہتے ہیں۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم واسکرم

